1908 4me TRIMESTRE

ANNALES THÉOSOPHIQUES

Recueil trimestriel
de Conférences et de Travaux originaux

SOMMAIRE

PARIS
PUBLICATIONS THÉOSOPHIQUES
10, RUE SAINT-LAZARE, 10

Prix du Numéro : 1 fr. 50

ANNALES THÉOSOPHIQUES

Les " **Annales Théosophiques** " *ont pour but de réunir sous forme de Revue trimestrielle, les conférences et les travaux qui auront été présentés dans les centres théosophiques français par des personnalités marquantes des principaux groupements spiritualistes et de la Société Théosophique.*

POUR LA RÉDACTION.

S'adresser à Gaston REVEL, directeur des " ANNALES THÉOSOPHIQUES "
1, Rue Marguerin, 1 — PARIS, 14e.

ABONNEMENTS:

FRANCE . . . . 6 francs. -:- ÉTRANGER. . . . 6 fr. 60

S'adresser à M. E. BAILLY, directeur de la LIBRAIRIE DE L'ART INDÉPENDANT
10, Rue Saint-Lazare, 10 — PARIS, 9e.
ou à Mme ROUSSEAU, Bibliothécaire, SOCIÉTÉ THÉOSOPHIQUE,
59, Avenue de la Bourdonnais, 59 — PARIS

(Voir la suite à la page 3 de la couverture.)

PYTHAGORE ET SON ÉCOLE[1]

Par M. G. Chevrier

I

L'objet de la communication présente n'est pas d'apporter la moindre contribution, si minime fût-elle, à l'œuvre considérable déjà réalisée par des écrivains bien autrement qualifiés que je peux l'être pour étudier le pythagorisme au point de vue scientifique, philosophique ou simplement documentaire. Aussi bien, n'est-ce pas à la lumière de la science, de la philosophie ou de l'histoire que j'emprunterai le rayon destiné à éclairer quelque peu cette grande et mystérieuse figure, — la plus grande et la plus mystérieuse de l'antiquité grecque. Il m'a seulement paru que ces études savantes, dont je suis loin de méconnaître l'autorité, laissaient un peu trop dans l'ombre un aspect que je considère, à tort ou à raison, comme essentiellement caractéristique de l'homme et de l'œuvre, et c'est cet aspect que je voudrais m'efforcer de mettre plus particulièrement en lumière.

Dans son rapport à l'Académie sur la longue et consciencieuse étude de M. Chaignet (2), le philosophe Nourrisson, félicitant l'auteur d'avoir « très souvent et très utilement consulté Aristote », écrit : « Aristote est effec« tivement un des témoins les plus autorisés auxquels on

(1) Conférence faite en mars 1908 au siège de la Société Théosophique, Paris, 59, Avenue de la Bourdonnais.

(2) *Pythagore et la philosophie pythagoricienne*. Didier et Cie, éd.

« se peut adresser quand on cherche à pénétrer le sens des « théories pythagoriciennes. »

Est-ce bien sûr ? J'en doute, et voici pourquoi. Aristote incarne, en quelque sorte, un des aspects de la Connaissance : l'aspect antérieur, objectif ; il est à l'un des pôles de l'esprit humain, tandis que Pythagore est à l'autre. Ils se complètent, soit, mais comme une paire d'opposés, et il me semble qu'étudier Pythagore à travers Aristote, c'est un peu faire comme lorsqu'on regarde une couleur à travers sa complémentaire : le résultat est... l'obscurité. C'est là une allégation qui pourra paraître bien téméraire : en m'efforçant de la justifier, je serai conduit à mettre en évidence le point capital sur lequel repose cette brève étude.

Beaucoup d'incertitude subsiste, comme on sait, sur la personne et l'œuvre de Pythagore. Deux faits cependant sont acquis :

Le premier est son autorité souveraine, indéniable, sur la pensée de son époque et plus encore sur celle des générations ultérieures. Cette autorité, nous la trouvons définie comme suit dans un ouvrage auquel j'aurais voulu faire de nombreux emprunts, si la place dont je dispose me l'avait permis : « Les écrivains de l'antiquité sont pleins du « philosophe de Crotone. Ils ne tarissent pas d'anecdotes « qui peignent sa sagesse, sa beauté et son pouvoir mer- « veilleux sur les hommes. Les néo-platoniciens d'Alexan- « drie, les gnostiques et jusqu'aux premiers Pères de « l'Église le citent comme une autorité. Précieux témoi- « gnage où vibre toujours l'onde puissante d'enthousiasme « que la grande personnalité de Pythagore sut communi- « quer à la Grèce et dont les derniers remous sont encore « sensibles huit siècles après sa mort. »

(E. Schuré, *Les Grands Initiés*, p. 272.)

Le second fait est qu'il ne reste aucune œuvre écrite que l'on puisse attribuer en propre à Pythagore ; en outre, rien ne prouve qu'il ait écrit. On a pu dire que ses ouvrages avaient probablement été détruits lors de l'incendie du local

où se réunissaient les membres de son Ordre, mais ce n'est qu'une hypothèse. Par contre, le témoignage suivant est catégorique, et s'il ne saurait constituer une preuve matérielle, il a toutefois pour lui l'avantage d'être en harmonie parfaite avec ce que nous savons par ailleurs du caractère et de l'œuvre de Pythagore. L'Arménien David, commentateur d'Aristote, et qui vivait au v[e] siècle après Jésus-Christ écrit dans ses *Commentaires sur les Catégories* : « Je ne puis « prouver ce que j'avance par des écrits de Pythagore, car « Pythagore n'a laissé aucun écrit. Il disait: « Je ne veux « pas confier τὰ ἐμά à des choses sans vie, mais à des êtres « vivants, à mes disciples. » Littéralement, τὰ ἐμά signifie « ce qui est mien », « les miennes choses ». Cette phrase à laquelle M. Chaignet, (du livre duquel elle est tirée), semble attacher peu d'importance, est, au contraire, de nature à jeter un vif éclair de lumière sur cette grande et énigmatique figure. Rapprochons-la de l'autorité souveraine qui émane de son auteur présumé; réunissons ces deux faits : d'une part, aucun écrit; de l'autre, une puissance d'action colossale ; ils nous donneront la clef de l'énigme, que l'on chercherait en vain à résoudre en s'efforçant de faire tenir cette figure dans le cadre étroit des conceptions utilitaires ou même scientifiques de l'époque actuelle.

Cette clef, la voici : on a étudié Pythagore comme savant, comme philosophe, comme politique, voire même comme thaumaturge. Aucun de ces titres ne lui convient : le sien les domine tous, et de très haut. Pythagore fut un INITIATEUR. Oui, c'est avec raison que, guidé par l'intuition supérieure du poète, M. Schuré le classe parmi les Initiés; mais le propre de l'Initié est d'être Initiateur à son tour et c'est à ce point de vue qu'il convient de se placer si l'on veut avoir de Pythagore autre chose qu'une vision déformée, ridiculement réduite aux dimensions mesquines d'une époque incapable de se hausser au niveau des grandes traditions de l'antiquité.

Nous comprendrons tout d'abord pourquoi Pythagore n'a pas laissé de traité écrit. L'Initiateur n'écrit pas, et c'est

là un des points par lesquels il diffère du savant proprement dit. Le savant réalise la forme, et il s'attache à elle. Il incarne dans une forme-pensée précise, qu'il traduit ensuite par le langage, les résultats de ses recherches, et dans cette incarnation, il voit la fin, le couronnement de ses efforts : une parcelle de la vérité laissée — trésor inestimable — en héritage au monde. Et c'est en vérité une noble tâche que celle qui conduit à la haute et légitime satisfaction de se dire : La vie qui m'avait été donnée, je lui ai fait produire un fruit pour ceux qui viendront après moi. Oui, c'est une noble tâche : mais tout autre est celle de l'Initiateur, tout autre est le fruit de son action dans le monde. C'est par le mirage des illusions déployées devant nous que la Nature nous conduit à ses fins, et c'est l'illusion de *la formule, expression de la vérité* qui fait accomplir au savant son œuvre, utile certes, parfois admirable, mais *relativement* limitée.

Or, cette illusion créatrice, l'Initié ne la subit plus. Sa conscience s'est élevée au-dessus de la région d'où la Pensée apparaît comme vie : pour lui, elle n'est plus que Forme — forme transitoire, corruptible, périssable — forme moulée dans l'enveloppe étroite des possibilités intellectuelles et verbales d'une époque, et que tôt ou tard fera craquer l'élargissement de ces possibilités. C'est pourquoi cette vérité, cette vie dont il connaît l'essence, il se garde de la murer dans le sépulcre de la « chose sans vie ». Au germe précieux qui, pendant des siècles, portera des fruits dans le cœur et l'esprit des hommes, il faut la terre vivante, le disciple, qui, à son tour, le transmette à d'autres disciples. Car seulement ainsi l'action féconde de la vie ambiante, dans son œuvre ininterrompue de transformation et de rajeunissement perpétuels, pourra lui permettre de croître et de se développer harmonieusement, au lieu de demeurer — chose éternellement inerte, morte le jour même de sa naissance — figée dans la rigide attitude que la forme écrite lui a donnée.

Cette notion essentielle, M. Chaignet la possède dans une

certaine mesure, car il a écrit : « Comme tous les novateurs, « Pythagore devait désirer laisser le champ libre et ne pas « enchaîner les développements postérieurs de sa pensée « dans le cadre toujours étroit d'une formule immuablement « fixée par l'écriture. » Mais la raison profonde qui dicte cette attitude à ceux qu'il nomme des novateurs semble lui échapper ; il ignore la différence profonde qui, séparant ces hommes du reste de l'humanité, ne laisse pas subsister de commune mesure entre leur œuvre et celle du savant ou du vulgarisateur. C'est pourquoi, et malgré les réels mérites d'une recherche pleine de conscience et d'érudition, son étude, entachée d'une erreur fondamentale, projette-t-elle l'ombre là où devrait briller le lumineux éclat d'une figure et d'une œuvre trop grandes l'une et l'autre pour tenir dans le champ rétréci où sa vision les place.

Cette différence, que j'ai déjà mentionnée à propos d'Aristote, je vais tout d'abord m'efforcer de la faire saisir :

Deux tendances distinctes — deux forces de sens contraire — régissent l'évolution de la conscience humaine (je prends ici ce mot dans son acceptation la plus générale, celle qui implique *pouvoir de connaître*). L'une, orientée du centre à la périphérie du moi — force centrifuge — détermine l'extériorisation de la conscience vers les objets du dehors ; elle conduit à la connaissance objective des choses ; l'autre, orientée au contraire de la périphérie vers le centre — force centripète — et qui porte la conscience à s'intérioriser, à remonter vers sa source, détermine, suivant le point de sa trajectoire où se situe momentanément la conscience, la pensée abstraite, l'intuition créative (qui est une perception intérieure des choses), et enfin la vie mystique à tous ses degrés. L'une et l'autre sont les facteurs irréparables de tout progrès humain, car il n'est pas de connaissance acquise, sous forme synthétique, qui ne soit simultanément tributaire de l'observation directe et d'une généralisation étrangère à la stricte connaissance du fait, provenant par suite du pouvoir spécial que possède l'homme de voir *au delà* du fait observé.

Mais, tout en coexistant, l'une peut, durant une période plus ou moins longue de l'évolution humaine, prédominer notablement sur l'autre. C'est ce qui est arrivé pour la première — la conscience objective — et ses progrès toujours croissants, alors que la culture de la seconde était de plus en plus négligée, l'ont portée de nos jours à un état d'exaltation qui crée, pour le moi tout entier, l'illusion de n'exister que par elle et pour elle.

D'où : le triomphe — transitoire d'ailleurs — de la science et de la philosophie positivistes ; le monopole accordé, dans les études scolaires, à tous les degrés, et dans les méthodes de sélection, au seul « pouvoir d'assimilation », que l'on confond à tort avec l'intelligence en général ; enfin, l'atrophie du sentiment religieux, sacrifié aux préjugés d'une raison enfantine, aux vaines exégèses et aux témoignages incertains de l'histoire ; et, pour tout résumer, la difficulté, l'impossibilité même pour le moi pensant de concevoir un aspect de lui-même autre que celui qu'il découvre du point où l'a entraîné, si loin de sa source-mère, l'excès de cette extériorisation.

Il y a en cela, il faut bien le dire, une rupture d'équilibre qui compromet gravement la stabilité de l'édifice humain. Car il en est de l'humanité comme de la terre qui, gravitant autour du soleil sous l'action combinée de ces deux forces contraires — centrifuge et centripète — doit à leur équilibre de demeurer à portée de ce qui est pour elle l'unique source de vie. Que demain la force centrifuge l'emporte, et la terre ne sera plus qu'un sépulcre obscur et froid roulant dans la nuit. L'humanité a son soleil intérieur, d'où lui vient la vie spirituelle ; qu'elle s'éloigne de lui, et ce sera la mort. Mais la nature dispose de ressorts qui ne tolèrent de semblables écarts que jusqu'à une certaine limite ; au delà, il faut que l'équilibre, momentanément troublé mais non rompu, se rétablisse.

Ce moment n'est pas encore venu, et l'on risque fort de passer actuellement pour toute autre chose qu'un être rai-

sonnable, un cerveau pondéré, quand on parle du « soleil intérieur », de la « vie mystique », etc.

Et cependant, ce concept des deux aspects de la conscience, un grand philosophe moderne, Schopenhauer, le pose nettement en principe : « La conscience ne cesse d'ê-« tre imaginée par Schopenhauer comme phénomène à « double effet : d'un côté, elle est conscience du moi pro-« pre, qui est la volonté, et elle se prête à une expérience « incommunicable, toute d'instinct et de sentiment ; d'un « autre côté, elle est conscience d'autres choses, et, comme « telle, connaissance contemplative du monde, conception « des objets. Telle est la dualité des formes de la cons-« cience totale, et plus un de ses aspects apparaît, plus « l'autre se retire (1). »

Il est manifeste qu'à l'époque actuelle l'aspect objectif prédomine au point de masquer presque entièrement la réalité, qui n'en subsiste pas moins, de la « conscience intérieure », source première de toute possibilité de connaissance. Seule est cultivée par le livre ou par l'observation, l'intelligence objective, et nul ne semble soupçonner qu'à côté de la culture de la compréhension et de la mémoire — ces deux facteurs essentiels de l'assimilation proprement dite — puisse exister un autre mode de culture visant au développement de l'aspect intérieur de la conscience : *or, c'est ce deuxième mode qui, sous diverses formes, était pratiqué dans les écoles de l'antiquité et, tout particulièrement dans l'École de Pythagore.* C'est en cela que réside la différence mentionnée plus haut, d'abord entre Pythagore et Aristote — ce dernier incarnant au plus haut degré l'intelligence objective — puis, d'une manière plus générale, entre les « novateurs » de génie, et les simples vulgarisateurs. Prétendre juger Pythagore et son œuvre du seul point de vue objectif, c'est limiter sa propre vision à l'aspect superficiel des choses. Pythagore ne fut pas un professeur mais un maître ; il ne s'adressait pas à

(1) *Musique et Inconscience*, par A. Bazaillas, n° 39 (Alcan, éd.).

des écoliers, mais à des disciples. Tel est le point essentiel, le point caractéristique que l'on ne saurait perdre de vue sans méconnaître entièrement et l'homme et l'œuvre.

Mais ici une question se pose. Placer ainsi au premier plan le développement de la conscience intérieure, n'est-ce pas faire de l'École Pythagoricienne une espèce d'ordre contemplatif? et doit-on croire que Pythagore fut un mystique et que son œuvre fut, avant tout, une œuvre religieuse ?

Oui, Pythagore fut un grand mystique: mais il ne s'ensuit nullement que son œuvre tienne dans les limites de la manifestation religieuse car ce serait une erreur complète — bien qu'elle soit en fait des plus communes — que de réduire au *seul sentiment religieux* l'ensemble des manifestations bien autrement complexes de la conscience intérieure. Que, *dans sa plénitude* absolue, définitive, la multiplicité de ces manifestations arrive à se fondre dans l'Unité Divine d'où elles émanent, cela est hors de doute. Mais *avant* que cette plénitude ne soit atteinte, *avant* que la Lumière unique n'illumine l'âme de son éblouissant éclat, ses rayons, en se réfractant dans le prisme de la nature humaine, apparaissent diversement colorés, et à chacune de ces couleurs correspond une des nobles facultés de l'âme qui toutes, sans exception, émanent de la même source, aussi bien celles qui reflètent plus spécialement l'aspect «connaissance» que celles qui manifestent l'aspect « amour ».

C'est donc restreindre le sens véritable du mot « mystique » que de lui attribuer la seule acception religieuse. Toute opération qui s'accomplit dans le silence de la vie intérieure est d'ordre mystique, sous quelque forme qu'elle se révèle — de suite ou ultérieurement — à la conscience. Les créateurs, les hommes de génie, savants ou artistes, tous ceux qui reflètent un rayon de l'Éternelle Lumière sont, à des degrés divers, des mystiques. Qu'ils le soient inconsciemment, peu importe, le verre n'est pas conscient du rayon de soleil qui, passant à travers lui, vient répandre la lumière. C'est ainsi que l'âme du mystique est — rela-

tivement—translucide, mais à la manière d'un verre coloré qui, absorbant la majeure partie de la lumière, ne laisse passer que tel ou tel rayon, rouge, vert, jaune, etc., suivant sa propre nature et les affinités vibratoires qui en résultent.

Or, le but essentiel de l'œuvre pythagoricienne fut la culture générale de semblables affinités, le développement des potentialités intérieures de l'être humain, développement par lequel il devait progressivement devenir comme un résonnateur de l'harmonie divine vibrante autour de lui. Harmonie ! tout le pythagorisme tient dans ce mot ; il est la clef du mystère des nombres, mystère jamais exotériquement élucidé, parce qu'il n'est pas élucidable sous forme verbale, mais dont le sens profond peut être révélé à l'âme, sinon à l'intellect, lorsque, se détachant de la vie extérieure, elle « regarde » au fond d'elle-même. Avec une semblable conception, le point de vue auquel on est actuellement habitué à se placer change du tout au tout. Ce qui importe dans l'œuvre pythagoricienne, ce sera bien moins les résultats obtenus en matière de science ou de philosophie, les formules plus ou moins ingénieuses auxquelles elle a pû aboutir, que la discipline profonde dont tout cela n'est qu'une manifestation extérieure. Ici, la science proprement dite, c'est-à-dire l'ensemble des acquisitions réalisées en vue de la connaissance extérieure des choses, n'est pas la *fin*, mais seulement le moyen, ou l'un des moyens, qu'emploie l'âme pour suivre sa voie. Il en résulte que l'on ne saurait juger de l'œuvre de Pythagore par les écrits des pythagoriciens ; le seul criterium applicable consisterait dans la détermination, évidemment impossible, de ce que l'humanité tout entière peut lui devoir.

II

De la vie de Pythagore, je ne dirai que très peu de choses. Il naquit à Sidon, en Phénicie, vers l'an 540 ou 550

avant Jésus-Christ d'une famille qui était établie à Samos. On dit qu'un oracle avait dicté à ses parents un voyage en Phénicie, leur promettant « un fils qui serait utile à tous les hommes, dans tous les temps ».

Il étudia d'abord avec les deux philosophes grecs Hermodamas et Phérécyde, puis, très jeune encore, partit pour l'Égypte. Nous ne nous arrêterons pas au but commercial que M. Chaignet attribue à ce voyage, dont la justification naturelle est dans l'auréole de science et de mystère qui, entourant les temples de l'Égypte, rayonnait jusqu'en Grèce. Que Pythagore ait été instruit, mieux, initié par les prêtres égyptiens ; qu'il ait trouvé dans une tradition millénaire les premières bases de son propre développement ainsi que de la science profonde dont il fut plus tard le protagoniste, cela ne peut faire de doute pour quiconque veut bien ne pas fermer les yeux aux grandeurs réelles du passé, dussent les petites réalités du présent souffrir de la comparaison.

Pythagore dut passer en Égypte une vingtaine d'années. Il en fut chassé par l'invasion des Perses qui vint mettre fin à une ère, glorieuse autant que longue, de science et de civilisation matérielle. Ainsi Pythagore apparaît-il comme, en quelque sorte, le légataire pour l'Occident de ce prodigieux héritage de science accumulée au cours des âges.

D'Égypte, il se rendit à Babylone, et la Chaldée, à son tour, trouva en lui un disciple de la science des mages. Muni de cette double initiation, il revint en Grèce. Je passe, sans m'y arrêter, sur ce voyage en Grèce, sur le séjour plus ou moins long qu'il put y faire, et j'arrive de suite à son établissement, qui devait être définitif, à Crotone.

Dès l'abord, nous trouvons dans ses débuts à Crotone la marque du maître, de l'initiateur. Pythagore vient de puiser aux deux sources les plus fécondes de la sagesse antique : va-t-il se hâter de faire œuvre de vulgarisateur dans le pays qu'il a choisi comme centre de ses enseignements futurs ? Va-t-il de suite ouvrir une école ou disserter sur les places publiques ?

Non, ce n'est pas ainsi qu'il commence.

Il trouve une ville qui, autrefois prospère, autrefois la première de la Grèce, était tombée, à la suite d'une défaite, dans un état de dégénérescence morale très grande. Son premier soin sera de réagir contre cette dégénérescence; son premier travail sera un travail de moralisation.

J'appelle l'attention sur ce fait, car c'est la base même de l'ésotérisme que de préparer le terrain avant d'y semer la graine. J'y reviendrai tout à l'heure plus en détail en parlant des méthodes de l'école pythagoricienne; mais notons bien que le premier acte de Pythagore à Crotone est de se rendre dans le temple non pour y professer les connaissances acquises, mais pour s'efforcer de faire renaître la morale, l'élévation, la pureté d'idées que lui, initié et initiateur, considère comme la condition préliminaire, stricte et indispensable, de l'œuvre à laquelle il travaillera plus tard.

Notons encore ce second point : la grandeur immédiate de son influence.

Cette influence, cette puissance d'action sont les résultats, non de ses études intellectuelles, non de l'assimilation des enseignements reçus en Égypte ou en Chaldée, mais du développement de la vie intérieure, développement dû à tout autre chose qu'à un enseignement extérieur. Cette influence fut immédiate et colossale.

Pythagore réunit les jeunes gens dans le temple d'Apollon; il réunit les femmes dans le temple de Junon. Les auteurs nous affirment que le résultat fut si immédiat et si grand, l'influence de Pythagore si rapidement prédominante que les magistrats de la ville s'en inquiétèrent. Toujours, ou plutôt déjà dominés par cette crainte du despotisme qui, plus tard, prit une importance plus grande encore, ils firent comparaître Pythagore devant eux et, en quelque sorte passer en jugement. Mais le rayonnement de Pythagore s'étendit sur eux à tel point qu'ils le prièrent spontanément non seulement de continuer son œuvre éducatrice et moralisatrice, mais encore de l'élargir. Telle fut l'ori-

gine de la fondation de l'ordre pythagoricien qui s'installa définitivement à Crotone.

De cet ordre pythagoricien, comme du reste, nous savons malheureusement assez peu de choses. Quelques points cependant, sont nettement connus.

Il y avait deux catégories de disciples : les uns, conservant l'indépendance de leur vie extérieure, continuaient à faire œuvre de pères de famille et d'hommes d'action dans le monde et ne se rendaient à l'ordre que pour y recevoir les enseignements.

Une deuxième catégorie de disciples, ayant fait don de leurs biens à l'ordre, y demeuraient en permanence, constamment soumis à l'influence du maître et liés par des vœux.

M. Chaignet remarque avec raison qu'on retrouve une tendance identique dans la religion catholique. Ceci est très juste et, en réalité, il ne peut pas en être autrement car, depuis que le monde existe, il n'y a jamais eu qu'une méthode de développement pour l'aspect intérieur de la conscience, cette méthode est aujourd'hui encore mise en œuvre partout où ce développement est poursuivi comme elle l'était autrefois dans l'ordre pythagoricien, dans les temples égyptiens ou dans les écoles de l'Inde.

En dehors de cette classification en élèves extérieurs et intérieurs, il en existait une autre, réunie par le degré d'avancement des disciples. Les auteurs ne sont pas tout à fait d'accord sur la nature de ces degrés que je ne veux pas énumérer. Je ne parlerai que des deux degrés les plus importants au point de vue qui nous occupe.

Le premier, sur lequel tout le monde est d'accord, était celui des « auditeurs » (acousticoï). Pendant une période qu'on dit être de cinq ans, les disciples devaient suivre les enseignements du maître, tout au moins la partie qu'il jugeait à propos de leur transmettre, dans le silence le plus absolu ; il ne leur était pas permis de poser des questions, ni de discuter, ni vraisemblablement d'écrire.

Dacier, relatant ce fait dit que par ce moyen, les disci-

ples acquéraient le pouvoir de se taire. C'est voir la question par son petit côté. En réalité, les disciples acquéraient par ce silence forcé un pouvoir bien autrement grand, le pouvoir de la concentration. Les contraindre à résoudre par la méditation profonde les questions difficiles ou qui leur semblaient contradictoires, en dehors de toute explication due à autrui, c'était commencer, je dis commencer seulement, à détourner la conscience de l'extérieur, où elle se tourne obstinément, pour la ramener vers l'intérieur. Voilà le vrai sens, la vraie nature de ce silence de cinq ans obligatoire pour les « auditeurs ».

Après ce stage commençait le degré des « mathématiciens ». Mais, avant de parler de la place que les mathématiques tenaient dans les méthodes de l'école pythagoricienne, et pour en finir avec les règles de son ordre, je dois signaler deux choses.

La première est, qu'à côté de l'enseignement verbal sur lequel nous ne savons rien de précis pour une raison sur laquelle je reviendrai bientôt, il est certain que l'ordre comprenait des règles extrêmement strictes d'hygiène ; c'est un côté qui ne doit pas être perdu de vue et, malheureusement, il l'a trop été à notre époque.

Sous l'empire de cette illusion qui fait de la pensée formulée la seule possibilité de connaissance humaine, on en est arrivé à négliger de plus en plus tout ce qui s'écarte de l'enseignement proprement dit, verbal ou écrit. On sème obstinément, on sème toujours, sans s'inquiéter de la nature du terrain ni de la question de savoir si on ne l'épuisera pas à sa préparation ; quant aux soins à lui donner, on ne s'en occupe pas. C'est, parmi les nombreuses erreurs de l'époque moderne, une des plus grandes, et les anciens, tout au moins les initiateurs de l'antiquité n'y étaient pas tombés. Ils savaient très bien que la récolte ne dépend pas seulement de la graine, mais du terrain lui-même, et M. Schuré, dans l'ouvrage précité formule admirablement cette vérité fondamentale.

« A cette purification de l'âme correspondait nécessai-

rement celle qui s'obtenait par l'hygiène et par la discipline sévère des mœurs. Vaincre ses passions était le premier devoir de l'initiation. *Celui qui n'a pas fait de son propre être une harmonie ne peut pas réfléchir l'harmonie divine* (1). »

Voilà la formule exacte, et c'est à ce point de vue qu'il convient d'envisager l'ascétisme. L'ascétisme tel qu'il était compris dans les écoles ésotériques du passé, tel qu'il l'est encore dans celles du présent n'est pas du tout ce qu'en a fait une déviation de l'esprit religieux chez les chrétiens et les bouddhistes : une modification du principe de la vie. L'idée de la chute de l'homme dans la matière, nous a conduits à voir dans le corps humain non l'instrument devant servir à manifester une partie des potentialités divines, mais au contraire l'ennemi. Nous sommes arrivés somme toute à concevoir que le Créateur s'était trompé, qu'il avait fait une œuvre abominable en incarnant une âme dans un corps et qu'il importe avant tout d'annihiler ce corps.

Telle n'a jamais été l'idée des initiateurs antiques, ni assurément celle de Pythagore. Ils considéraient l'ascétisme non comme une modification, mais comme une exaltation des possibilités corporelles. Étant admis que le corps n'est pas l'ennemi, mais doit être le serviteur de l'homme, on cherchait à rendre ce serviteur aussi parfait que possible.

Tel est, entre plusieurs, un des aspects de la méthode pythagoricienne.

A la morale, à l'hygiène, se rattachait — ceci est plus particulièrement la caractéristique de cette méthode — le culte du beau sous toutes ses formes, le sens profond de l'harmonie extérieure, de l'harmonie ambiante afin d'y conformer par tous les moyens possibles l'harmonie intérieure.

Arrivons maintenant à un autre point non moins méconnu que les autres par les modernes : la question du secret.

(1) Phrase soulignée par le conférencier.

Les disciples de Pythagore, qu'il s'agisse d'enseignement ou de méthode, étaient astreints au secret.

Avec les idées de notre époque, ceci semble étrange. On a dit et répété, on dit et on répète qu'il n'y a jamais lieu de cacher quelque connaissance que ce soit, que tout ce qui est bon à dire à certains doit être bon à dire à tous.

Déjà au point de vue social, au point de vue strictement pratique, utilitaire et en dehors de toute espèce de considération différente, cela est douteux. En effet, si la science moderne n'a guère produit jusqu'à présent d'autres procédés dangereux que ceux qui conduisent à la réalisation des explosifs, et à l'élaboration des poisons, il est extrêmement probable que, au fur et à mesure que ses possibilités se développeront, elle trouvera d'autres procédés plus dangereux encore à divulguer ; par exemple, elle a découvert très incomplètement encore les premiers éléments de l'hypnotisme ; or peut-être a-t-on remarqué une réclame publiée il y a deux ou trois ans dans des journaux américains, annonçant avec sang-froid que les protagonistes d'une certaine affaire, se faisaient forts de donner, à ceux qui voudraient suivre leurs leçons et payer en conséquence, les moyens d'agir puissamment sur leur entourage de manière à faire prospérer leurs propres affaires au maximum.

Si cette prétention était fondée, si l'on réussissait à transmettre à certains hommes privilégiés des pouvoirs leur permettant d'agir ainsi sur leurs semblables pour les dominer, je crois qu'alors on commencerait à comprendre que toute chose n'est pas bonne à divulguer.

Mais je ne me placerai même pas à ce point de vue pour justifier le secret imposé par Pythagore à ses disciples. Ce secret se rattache à une notion plus profonde, dont j'ai parlé plus haut : c'est que la graine, pour porter des fruits, doit être semée dans un terrain dûment préparé à l'avance et que c'est la jeter au vent que de négliger cette préparation.

Pour Pythagore, je ne saurais trop le répéter, la forme

des enseignements, la formule verbale n'était que le vase contenant la nourriture de l'âme. A quoi bon transmettre le vase, si l'âme n'est pas prête à recevoir la nourriture ? Préparer les âmes est donc le premier soin de tout initiateur, le second est de graduer l'enseignement ou, d'une façon plus générale, *la réalisation de certaines possibilités*, suivant une progression qui ne peut être effective que si, dans chaque degré, le secret subsiste pour les enseignements des degrés supérieurs.

Considéré au point de vue de la logique et de l'enchaînement des méthodes, le secret n'a plus rien d'arbitraire. En dehors des dangers que des pouvoirs acquis par une personnalité égoïste peuvent faire courir à ses semblables, il y a aussi, pour la personnalité elle-même, ceux qui peuvent résulter du développement prématuré de certaines facultés pour l'énergie desquelles le corps — ou l'esprit — ne sont pas encore suffisamment prêts. D'où la nécessité du secret pour ce qui concerne les méthodes, aussi bien que pour certaines données qu'une perception nulle ou incomplète des réalités auxquelles elles se rapportent pourrait entièrement dénaturer.

III

L'étude de la philosophie et des doctrines pythagoriciennes excéderait de beaucoup les limites dont je dispose; je dirai seulement un mot de la place importante qui était réservée aux mathématiques et à la musique.

On considère aujourd'hui les mathématiques à un triple point de vue :

1° Soit comme méthode de dressage intellectuel, par la rectitude qu'elles donnent à l'esprit ;

2° Soit comme instrument de détermination et de prévision, lorsqu'on les applique à l'étude des phénomènes naturels;

3° Soit enfin, au point de vue plus général d'une étude abstraite ayant en soi sa propre raison d'être.

Les pythagoriciens, comme tous les Grecs, connaissaient et estimaient à sa juste valeur la discipline mentale que procure l'étude des mathématiques (on se rappelle l'inscription : Que nul n'entre ici s'il ne sait la géométrie). Quant à leur application aux sciences physiques, il va sans dire qu'elle était des plus embryonnaires, sans aucun rapport de grandeur avec ce qu'elle est devenue de nos jours. Et cependant, il faut bien le reconnaître : dans ce développement colossal que la science moderne doit au calcul, il n'est rien que l'instruction, prophétique au plus haut degré, de Pythagore n'ait contenu et ne contienne encore en germe.

La doctrine était, comme on sait, que le nombre est l'essence même des choses ; que tout ce qui *est* n'est que *par le nombre*. « Soit qu'on la considère dans les êtres par-« ticuliers et périssables, soit qu'on l'admire dans son vaste « ensemble, tout dans la nature, et la nature elle-même « obéit à un ordre, à une loi, à une harmonie, dont le « nombre est la forme et la mesure.

« Tout est fait de mesures, de poids, de nombres. Cette « loi constante qui se manifeste en tout être, et dans tout « phénomène naturel, qui en est la condition nécessaire « et universelle, peut, et doit en être la cause, le principe, « la substance, l'essence. Pythagore réalise, hypostatise le « nombre, comme Platon réalisera et hypostatisera l'idée. »

(*Pythagore et la philosophie pyhagoricienne*, II, 3.)

Examinons tout d'abord la portée générale de cette conception ; nous verrons ensuite ce qu'elle est devenue de nos jours, et dans son prodigieux essor nous trouverons la preuve éclatante de l'intuition la plus géniale que l'esprit humain ait jamais manifestée.

L'esprit d'analyse base des jugements sur deux ordres de différences bien tranchés : les différences qualitatives et les différences quantitatives. Le propre des premières, qui

reposent exclusivement sur le témoignage des sens, est d'être irréductibles à une commune mesure. On *entend* une note de musique, on *voit* une couleur, on *perçoit* une sensation de chaleur : ce sont là des perceptions entièrement distinctes. D'où il résulte que, en tant que manifesté à notre conscience par l'intermédiaire des sens, l'univers nous apparaît comme une sorte de mosaïque dont les pièces, bien que juxtaposées de manière à établir la continuité des surfaces, demeurent sans aucune continuité de nature.

Le propre, au contraire, du second ordre de différences — l'ordre quantitatif — est de comporter une commune mesure qui s'exprime par le nombre. Cette commune mesure réalise la continuité entre les divers degrés de manifestation à une même *qualité* de phénomène, dans les limites généralement fort restreintes où cette manifestation est perçue avec plus ou moins d'intensité, mais sans modification qualificative. Ainsi, dans le fait qu'une même note sera donnée plus ou moins brusquement par un même instrument, l'esprit percevra de suite une différence de grandeur, et il pourra l'exprimer en nombres en considérant, par exemple, que l'instrument, lorsqu'il force son action, produit la même impression que *deux* instruments identiques. Mais cette différence quantitative tend rapidement à devenir qualitative, soit que l'instrument fasse entendre une autre note, soit qu'on change d'instrument. Dans l'un et l'autre de ces cas, la notion immédiate d'un ordre de grandeur, duquel dépendrait uniquement la nature de l'impression perçue, échappe à l'esprit. *A fortiori* cette notion disparaît-elle quand on passe de la perception auditive à la perception visuelle, ou de l'une ou l'autre à la perception du toucher, du goût, de l'odorat. Là où l'impression s'affirme comme hétérogène, la notion du plus grand ou du plus petit ne saurait subsister.

Cependant, contre le témoignage des sens, *la certitude d'une unité sous-jacente* demeure profondément incrustée dans la conscience, ou plutôt la superconscience humaine.

Et cette certitude, qui se manifeste non pas comme telle à l'esprit, mais bien comme impulsion, comme force directrice soustraite au contrôle de la raison analytique, le pousse irrésistiblement à étendre sans cesse les limites de la continuité quantitative, aux dépens de la discontinuité qualitative. Ce sera d'abord le son, dont il ramènera toutes les manifestations à une seule *qualité* de phénomène: le phénomène vibratoire.

Deux notes diffèrent par leurs *nombres* respectifs de vibrations, deux timbres diffèrent par les multiples entiers (harmoniques) de la vibration fondamentale. Puis, un puissant effort d'intuition ouvrira au même phénomène vibratoire le domaine de la lumière, des perceptions visuelles : de même qu'une note est plus aiguë qu'une autre si la vibration qui la produit est plus rapide, de même, en dernière analyse, une couleur quelconque est mathématiquement définie comme une *note prodigieusement aiguë*, dont la fréquence vibratoire, infimement trop grande pour impressionner l'oreille, devient perceptible pour l'œil. De même pour les phénomènes électriques ; un par un tombent les murs qui séparaient les divers « cantons sensoriels », selon l'expression de M. Le Dantec, et la commune mesure quantitative vient partout substituer le nombre, élément homogène, à l'hétérogénéité initiale des perceptions.

Ainsi, vingt-cinq siècles après que Pythagore l'annonça comme une sorte de révélation intérieure, s'avère et se généralise, dans l'apothéose d'une certitude mathématique, la conquête par le nombre de l'univers manifesté.

Mais si grande que soit cette conception synthétique, il faut se garder d'y voir l'expression intégrale de la pensée pythagoricienne. Elle ne constitue qu'une réalisation partielle, réduite à l'univers objectif, de cette pensée, infiniment plus abstraite et plus profonde. Pour s'efforcer d'en saisir, tant bien que mal, un rayon, il convient de quitter le domaine des mathématiques appliquées pour aborder celui de la mathématique pure, l'étude désintéressée qui voit dans l'investigation mathématique non le moyen d'ac-

quérir un précieux instrument, mais la fin même de sa recherche.

Cette étude, disons-le de suite, ne représente nullement pour les modernes ce qu'elle représentait pour le pythagoricien. Le savant qui vient s'y adonner trouve en elle la réalisation la plus complète de ces deux aspirations essentielles de l'esprit humain, le besoin de créer et celui de connaître avec certitude. Il fait effectivement œuvre de créateur quand, partant d'une entité mathématique déterminée par sa définition, il déduit de cette définition tous les caractères de l'entité, les faisant passer de l'état potentiel, non manifesté, à l'état actuel, manifesté sur le plan de la connaissance. Car le propre de ce travail est le développement progressif d'une *forme* là où il n'y avait qu'un *germe* — et encore est-ce dans l'esprit même du mathématicien que le germe prend naissance quand, par l'acte de sa volonté créatrice, il enferme dans une définition un certain ensemble, inconnu de lui-même parce que non-manifesté encore, de potentialités latentes. En second lieu, il peut dire du résultat: Cela est bon — car cela est vrai, et toute forme de la vérité est essentiellement bonne.

Mais de tout cela, à vrai dire, le mathématicien moderne ne se soucie guère, et peu lui importe la nature de l'instinct profond qui le détermine vers cette recherche. Il obéit à cet instinct, et, cependant, il remplit la tâche conforme à sa propre nature. Pour se placer au point de vue pythagoricien, il faut considérer ce qui précède, non comme une image, mais comme l'expression d'une réalité profonde reposant sur deux principes fondamentaux.

Le premier, est que l'univers est le fruit de l'idéation créatrice se développant suivant une progression harmonieuse, mathématique, dont les propriétés des nombres et celles des figures géométriques reproduisent les caractères et comme les étapes successives, en constituant par suite, dans leur ensemble, la seule réalité latente derrière le mirage des formes.

Le second est une identité complète de nature entre le

principe divin dans l'homme et le Principe Créateur — l'Un — identité qui permet à l'homme de trouver au fond de lui-même,le reflet de l'idéation créatrice.

Or lorsque, renonçant à trouver la vérité dans le témoignage trompeur des sens, il la cherche en lui-même, n'est-ce pas uniquement dans la mathématique qu'il la trouve? Et cette vérité est la seule qui puisse le satisfaire pleinement, la seule à laquelle s'attache une certitude. Elle est au-dessus des opinions individuelles, indépendante du temps et du lieu, et cela, parce que sa racine est dans le substratum commun à tous les hommes, identique chez tous. Ce fait caractéristique n'apporte-t-il pas la preuve de sa nature divine? D'où il résulte que la mathématique apparaîtra comme la voie ouverte à l'intellect, à la conscience extérieure, vers la conscience intérieure, la vie intime de l'être. En suivant, dans le sens des abstractions croissantes, cette voie rigidement tracée par la pure et inflexible logique, l'âme remonte ainsi, pas à pas, vers ses origines, effectuant en sens inverse la course de l'idéation divine et trouvant dans ce voyage, les réalités qui constituent comme le canevas sur lequel est brodée l'image de l'univers objectif. Elle satisfait ainsi à cette condition essentielle par laquelle la science occulte diffère de la science exotérique : chercher en soi la réalité une, tourner les regards en dedans pour lire, dans la mémoire profonde de l'être, l'histoire des origines et de l'évolution des choses manifestées qui s'y reflètent ainsi que dans un miroir.

N'est-ce pas une chose frappante que la précocité des vrais mathématiciens? La plupart se sont avérés tels dès leur première enfance, et que peut-on conclure de cette constatation, sinon que cette forme de connaissance qui peut sembler si compliquée, si hérissée de subtilités, si artificielle même, est, au contraire, la plus naturelle, la plus simple, la plus essentiellement adéquate à la nature humaine ? Étant, dans sa pureté, inattaquable, soustraite aux actions corrosives qui, après la mort, rongent et font éliminer de l'être d'autres acquisitions d'un métal moins no-

ble, elle demeure, et la conscience la retrouve lors de l'incarnation suivante.

Or, *ceci est également vrai pour la musique*. Musique et mathématiques sont les deux seules manifestations humaines chez lesquelles la maîtrise se révèle dès l'enfance : ce qui démontre qu'elles sont, plus que toute autre, proche du principe immortel latent dans l'homme. Rapprochez des considérations qui précèdent, touchant la réalité intérieure du monde ouvert à l'esprit pour la mathématique, la phrase suivante inspirée par l'étude de Schopenhauer à l'auteur de l'ouvrage déjà cité, *Musique et Inconscience* : « On conçoit, « par suite, que s'il se trouve un mode de connaissance « ou un mode d'art qui puisse, à sa façon, évoquer l'image « de la volonté, nous aurons là une véritable idée du monde « saisi *non dans son apparence extérieure, mais dans la réa-« lité de son essence*. Or ce mode de connaissances existe : « c'est le génie ; et cet art qui va par delà les apparences, « qui rompt avec les artifices de la représentation et qui « pénètre jusqu'à l'essence du monde, est la musique (1). »

Telle est l'identité profonde de nature qui unit étroitement — qui fait vraiment une — ces deux choses si profondément dissemblables pour l'esprit superficiel qui n'en voit que l'écorce : la musique et la mathématique. L'une et l'autre sont les manifestations les plus directes, les plus immédiates de la Conscience supérieure ; voici donc pourquoi Pythagore, dans son œuvre d'initiateur, c'est-à-dire d'éducateur d'âmes, les mettait au premier plan. Ne travaillant pas pour la personnalité transitoire, mais pour l'Ego, il était naturel qu'il cherchait à le doter des seules facultés qui sont vraiment siennes.

Le Christ a dit : Vous les jugerez par leurs fruits. C'est par la portée de leur œuvre, par les résultats qu'elle enfante, que se mesure l'intensité de la vie divine répandue par les grands Êtres dans le monde. La loi d'équivalence régit universellement les relations de cause à effet, et il n'est pas — quoi qu'aient pu dire Pascal, et Voltaire après lui — de

(1) *Musique et Inconscience*, p. 30.

grands effets qui ne soient dus à de grandes causes. Il n'est pas de querelle plus vaine et plus sotte que de discuter à perte de vue sur la question de savoir si le Bouddha, si le Christ furent « homme » ou « Dieu ». Les deux puissantes « Vagues de Vie », dont l'un et l'autre ont été les centres en deux points différents du temps et de l'espace, ne suffisent-elles pas à les qualifier mieux que n'importe quelle dénomination ?

L'œuvre de Pythagore n'est vraisemblablement pas du même ordre de grandeur. Mais quand on constate les éclosions splendides et presque simultanées, d'une part, les sciences basées sur le nombre, d'autre part, de cet art musical si longtemps embryonnaire, n'est-il pas permis de les considérer comme les « fruits » dont la semence aurait été jetée par Pythagore dans le terrain de la conscience humaine, et qui, possédant près de deux siècles, y ont germé dans l'ombre avant de s'épanouir en deux gerbes glorieuses ?

C'est pourquoi nous terminerons par ces lignes qui, par l'intuition supérieure qui les a dictées, définissent, bien mieux que des arguments savants et subtils, la vraie nature de l'homme et de l'œuvre :

« A la même époque et sur divers points du globe, « de grands réformateurs vulgarisaient des doctrines ana- « logues. Lâo-Tsée sortait en Chine de l'ésotérisme de Fo- « Hi ; le dernier Bouddha, Çakia-Mouni prêchait sur les « bords du Gange ; en Italie, le sacerdoce étrusque envoyait « à Rome un initié muni des livres sibyllins, le roi Numa, « qui tenta de réfréner par de sages institutions l'ambition « menaçante du Sénat romain. Et ce n'est point par hasard « que ces réformateurs apparaissent en même temps chez « des peuples si divers. Leurs missions différentes concou- « rent à un but commun. Elles prouvent qu'à certaines épo- « ques un même courant spirituel traverse mystérieuse- « ment toute l'humanité. D'où vient-il ? De ce monde divin « qui est hors de notre vue, mais dont les génies et les « prophètes sont les envoyés et les témoins. »

(E. Schuré. *Les grands Initiés*, p. 273.)

RECHERCHES SUR LES NOMBRES [1]

Par M. Charles Morelle

Les récentes études faites dans le sein de la Société Théosophique au sujet de Pythagore, m'ont incité à poursuivre quelques recherches quant au système des nombres propagé par les disciples de Pythagore qui, lui-même, avait probablement emprunté ce système aux prêtres d'Égypte.

« L'essence divine, disaient les Pythagoriciens, étant inaccessible aux sens, employons, pour le caractériser, non le langage des sens, mais celui de l'esprit : donnons à l'intelligence ou au principe *actif* de l'univers le nom de *monade* ou d'unité, parce qu'il est toujours le même ; à la matière ou au principe *passif* celui de *dyade*, ou de multiplicité, parce qu'il est sujet à toutes sortes de changements ; au monde celui de *triade*, parce qu'il est le résultat de l'intelligence et de la matière » (*Voyage d'Anacharsis*, t. III, p. 181. Paris, 1809).

Selon Pythagore, les nombres contiennent les éléments de toutes les choses et même de toutes les sciences : il appliqua son système aux mondes invisibles et résolut des problèmes parfaitement inconnus à nos mathématiques modernes. Voici ce qu'un savant écrivait, à ce sujet, il y a plus de deux siècles :

« Le grand système du monde repose sur certaines bases d'harmonie, dont l'être, la forme et l'action spéciales ou

(1) Travail présenté aux branches d'études de la Société Théosophique à Paris.

générales sont une suite naturelle. Ces bases d'harmonie sont appelées nombres. Qui les connaît, connaît les lois qui régissent la nature... Les nombres sont les vases invisibles des êtres comme le corps de ceux-ci en sont les vases visibles ; c'est-à-dire qu'il existe un double caractère des choses : l'un visible, l'autre invisible. Le visible est la forme : le corps ; l'invisible, c'est le nombre. Tout ce qui se présente ou se manifeste est le résultat d'une énergie intérieure ; les forces plus ou moins grandes découlent des nombres *réels;* l'énergie plus ou moins grande de ces forces provient des nombres *virtuels.*

Il y a évidemment des enveloppes invisibles, car chaque être a un principe et une forme : mais le principe et la forme sont deux extrêmes qui ne peuvent jamais s'unir sans un certain lien pour les rattacher ; c'est ce en quoi consiste la fonction du nombre. Comme les lois et les qualités des êtres sont écrites sur leur extérieur, les lois et les qualités des choses invisibles sont écrites sur les nombres invisibles; ainsi qu'on reçoit des impressions de la sensibilité, de la pensée, par l'intermédiaire des sens, le même esprit reçoit des idées lucides de la position et de la destination invisible des choses aussitôt qu'il peut les saisir ; car l'idéal, comme la physique possède nombre, mesure et poids dont la position n'est visible qu'à l'intelligence. Les véritables nombres du monde sont, il est vrai, infinis ; leur marche est simple et directe car tout repose sur les nombres fondamentaux de 1 à 10. Leur infinité repose sur le nombre infini et indéterminé des êtres en soi, et cela d'autant plus que les mêmes êtres possèdent plusieurs sortes de qualités. Il y a par conséquent des nombres pour le fond et la substance des êtres, leur effet, leur durée et les degrés de leurs progrès. Toutes ces choses sont autant de stations où les rayons de lumière divine s'arrêtent et projettent en arrière leurs reflets, tantôt pour se représenter leur propre image, tantôt pour puiser dans ce regard en arrière une nouvelle vie, une nouvelle mesure, un nouveau poids. Il y a aussi des nombres pour exprimer les différents

rapports et les différentes positions des êtres, leur action et leur effet. C'est ainsi qu'il existe des nombres centraux et des nombres de circonférence; il y a encore des nombres faux et impurs. En dépit de leur diversité, l'idée en est très simple puisque tout part du premier chiffre et que 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10 découlent des *quatre* premiers nombres fondamentaux dont la réunion (l'addition) égale 10.

De là résulte l'inestimable importance de la Tetrade et les Pythagoriciens juraient par le nombre 4.

D'après Pythagore, les nombres sont la base de l'esprit divin et le moyen unique par lequel les choses elles-mêmes se montrent ; l'union de tous les nombres réunis des mondes, ou la base de l'accord des êtres et de leurs effets, forme l'harmonie du Grand Tout. C'est pourquoi Pythagore regardait l'astrologie et l'astronomie comme les branches étroitement enlacées d'une même science » (*Thionis Smyrnoi eorum quæ in mathemat. ad Platonis utilia sunt expositio*, lib. I, cap. I, p. 7. Paris, 1646).

Dieu est l'ordre suprême; le désordre serait la négation de Dieu; toute chose possède donc un nombre. Hommes, animaux, plantes, minéraux sont divisés en grandes classes subdivisées elles-mêmes à l'infini par des chiffres de spécialité. Chacun possède le nombre de l'astre sous l'influence duquel il se trouve, le nombre de la nation où il naît, de la famille, etc... Tous ces nombres découlent de *un*.

« Non seulement, disent Cornélius Agrippa et les plus fameux philosophes, mais aussi les docteurs catholiques eux-mêmes, St-Jérome, St-Augustin, Origène, St-Ambroise, St-Atha-nase, St-Basile, St-Hilaire, etc... assurent qu'il y a nne vertu efficace cachée dans les nombres.

C'est pourquoi St-Hilaire, dans ses Commentaires sur les psaumes, dit que les Septantes ont placé ceux-ci par ordre selon l'efficacité des nombres. (*Philosophie occulte de Cornélius Agrippa*, livre II, p. 215. La Haye, 1727).

« Séverin Boëce assure que tout ce que la nature a fait d'abord semble avoir été formé par le moyen des nombres; de là, la quantité des éléments, les révolutions des temps,

le mouvement des astres, le changement du ciel et l'état des nombres. Il ne faut pas s'étonner, puisqu'il y a de si grandes vertus occultes et en si grand nombre dans les choses naturelles, qu'il y en ait, dans les nombres, de bien plus grandes, de plus cachées, plus merveilleuses, plus efficaces, parce qu'ils sont plus formels, plus parfaits et qu'ils se trouvent dans les corps célestes.

Tout ce qui se fait subsiste par les nombres et en tire sa vertu, car le temps est composé de nombres; tout mouvement et action, tout ce qui est sujet au temps et au mouvement est aussi composé de nombres et de proportions et n'a de force que par eux. Enfin tout ce qui appartient à la nature visible et invisible dépend de certains nombres déterminés, ce qui a fait dire à Pythagore que tout est composé du nombre et qu'il distribue les vertus à toutes choses. » (*Philosophie occulte d'Agrippa*, livre 2, p. 214. La Haye, 1727).

1. — « Le nombre, dit Agrippa, n'est que la répétition de l'unité. *Un* est le principe de toutes choses; *Un* se rapporte donc à Dieu. » L'unité est nécessairement active et ce besoin d'action l'incite à se répéter; elle se partage, ou plutôt elle se multiplie pour produire deux.

2.— Mais *deux*, c'est l'antagonisme; c'est l'immobilité momentanée lorsque les forces sont égales, mais c'est la lutte, *le principe du mouvement*. Saint Martin, en désignant le nombre *deux* comme mauvais et funeste, a prouvé qu'il ne connaissait pas un des plus grands arcanes de la magie. La terre est évidemment un lieu de passage et d'épreuves: le nombre *deux* est donc une nécessité, puisqu'il représente la vie *qui n'est que par l'action*, par la lutte et ne cesse d'être que par le repos. *Deux* c'est donc l'antagonisme, mais *Trois* c'est l'existence.

3. — Avec *trois* la vie est trouvée. *Trois*, dit Balzac dans *Louis Lambert*, est la formule des mondes créés, il est le signe spirituel de la création, comme il est le signe *matériel* de la circonférence. »

Trois, c'est Dieu.

Lacuria, dans ses *Harmonies de l'Être*, considère ces trois mots de l'Evangile de saint Jean:

Vita — verbum — lux.
Vie — verbe — lumière.

Il y voit la Trinité, il examine ces mots, médite sur leur sens et se résume ainsi:

« Disons que le *Père* est *vie* et par conséquent puissance et force, et que le caractère de cette vie est l'*expansion*. Que sera le *Fils?* Il sera le *Verbe* ou la Parole. Mais qu'est-ce que le Verbe ou la Parole? Tous les philosophes répondent : c'est la *Forme*. Il nous reste donc la *Lumière*. Comment le Saint-Esprit sera-t-il la Lumière. Essayons de le comprendre:

La lumière n'est ni la substance ni l'intelligence mais elle résulte de leur union: elle n'est pas un composé des deux, n'est pas moitié substance, moitié intelligence ; elle diffère de l'un et de l'autre, tout en procédant des deux ; elle est simple et indivisible ; une, indivisible, infinie, la lumière ne peut donc être que le Saint-Esprit.

La Sagesse, qu'on a toujours regardée comme le *Verbe divin*, Fils de Dieu, parle ainsi dans les *Proverbes :*

« Quand il préparait les cieux, j'étais là ; quand il donnait aux abîmes une loi et une limite, quand il établissait le firmament et qu'il distribuait avec mesure les sources des eaux, quand il mettait un frein à la mer et posait une loi aux flots, afin qu'ils ne dépassassent pas leurs limites, quand il posait les fondements de la terre, j'étais avec lui, arrangeant toutes choses, je me délectais chaque jour, me jouant devant lui, en tout temps jouant dans l'univers, et mes délices seront d'être avec les enfants des hommes.

« N'est-ce pas la variété et la distinction des êtres ?

On se rappelle que le Verbe, c'est la forme.

« Quant à l'Esprit-Saint, lorsqu'il apparaît, c'est pour éclairer, c'est lui qui inspire les prophètes, qui dévoile l'avenir, ôte le bandeau de l'obscurité de devant les yeux.

Lorsque Dieu promit l'effusion de son Esprit-Saint, voici les effets qu'il annonce devoir suivre : « Vos fils et vos filles prophétiseront, vos vieillards auront des songes et vos jeunes gens des visions. *Et prophetabunt filii vestris et filiæ vestræ, senes vestri somnia somniabunt, et juvenes vestri visiones videbunt* (Joël) » (*Harmonies de l'être exprimées par les nombres*, par Lacuria, t. I, pages 37, 38, 40, 41. Paris, 1847).

4. — Quatre en magie, c'est le cube, le carré, c'est l'image de la terre; le quaternaire est la conséquence du ternaire; le ternaire est l'esprit, le mouvement, la résistance d'où découle le quaternaire soit la stabilité, l'harmonie.

Selon les anciens Kabbalistes, le nombre 4 renferme les quatre éléments, les quatre points cardinaux astronomiques. La croix + représente ainsi le 4.

Les disciples de Pythagore ont cherché dans les nombres des propriétés qui leur semblaient exister dans les phénomènes des corps sonores :

« Tendez une corde, disaient-ils; divisez-la successivement en deux, trois, quatre parties ; vous aurez, dans chaque moitié, l'octave de la corde totale ; dans les trois quarts, la quarte ; dans les deux tiers, la quinte ; l'octave sera donc comme 1 à 2 ; le quart, comme 3 à 4, la quinte, comme 2 à 3. L'importance de cette observation fit donner au groupe : 1, 2, 3, 4, le nom de *quaternaire sacré*. D'après ces découvertes il fut aisé de conclure que les lois de l'harmonie sont invariables, et que la nature a fixé d'une manière irrévocable la valeur et les intervalles des tons » (*Voyage d'Anacharsis*, t. III, p. 13. Paris, 1809).

Mais comme tout est dans tout, comme la nature n'a qu'une seule loi dans le système général de l'univers, comme elle est tout harmonie et simplicité, on en vint à conclure, avec raison, que les lois diverses qui régissent l'univers devaient se découvrir en cherchant leur rapport avec celle de l'harmonie.

« Bientôt dans les nombres 1, 2, 3, 4 on découvrit non seulement un des principes du système musical, mais en-

core ceux de la physique et de la morale ; tout devient proportion et harmonie ; le temps, la justice, l'amitié, l'intelligence, ne furent que des rapports de nombres, et comme les nombres qui composent le quaternaire sacré produisent en s'additionnant le nombre 10, le nombre 4 fut regardé comme le plus parfait de tous » (*Aristotelis opera omnia quæ exstant grece et latine. Métaph.*, t. IV, livre 1, chap. V, page 269. Paris, 1539).

Nous avons dit que le nombre *quatre* représente les quatre éléments reconnus par les anciens Kabbalistes ; 4, c'est donc aussi la Terre, la Forme ; comme 1 est le principe de vie, l'esprit.

5 est donc 4 + 1 ; l'esprit domine les éléments ; le Pentagramme, étoile à cinq branches, exprime cette domination. C'est à l'aide du Pentagramme que les Kabbalistes prétendent enchaîner les démons de l'air, les salamandres, les ondins et les gnômes. Le Pentagramme est aussi l'étoile flamboyante des gnostiques. A ce propos, nous lisons, dans l'*Histoire Authentique de la Société Théosophique*, du Col. H. S. Olcott, vol. II, p. 102, le curieux passage que voici :

« ... Les lecteurs des anciens *Théosophist* se rappelleront des articles sur les propriétés curatives de l'étoile à cinq branches (V. vol. II et III). Les auteurs de ces articles affirment qu'ils ont guéri de nombreux cas de morsures venimeuses en dessinant à l'encre une étoile à cinq branches sur la peau du patient au point extrême atteint par la douleur, et à mesure que celle-ci reculait, en répétant le symbole jusqu'à ce que la douleur fût rentrée dans la blessure, d'où une dernière image la chassait définitivement. Les affirmations du premier écrivain furent bientôt suivies de corroboration par d'autres correspondants, qui déclaraient avoir refait l'expérience avec un plein succès. Entre autres, je citerai le prince Harinsiji Ruspinji, de la famille royale de Bhavhagar, qui guérit ainsi des centaines de cas et à ce que je crois, soulagea des quantités de névralgies, de toutes sortes. Nous nous trouvons en face d'un dilemme :

ou la guérison est due à la suggestion,ou à quelque propriété magique inhérente au symbole stellaire. Le matérialiste préférera la première hypothèse et le magicien la seconde. Mais l'important, c'est de guérir. Il me semble que le seul moyen d'être fixé serait d'essayer la signature sur des animaux, des enfants ou des idiots, qui ne seraient pas impressionnés par la vue du dessin, ni par ce qu'on dit autour d'eux de son pouvoir supposé. »

Cinq, c'est l'Esprit et ses formes.

La magie noire se sert du Pentagramme en plaçant en l'air deux de ses pointes, les deux cornes dominent le ternaire, c'est le Mal dominant le Bien. *Cinq* devient ainsi un nombre funeste, *Géburah*, le nombre de l'antagonisme, de l'autonomie, de l'indépendance égoïste.

Le pentagramme représente le corps humain, dont la partie supérieure forme la tête ; si la tête est en bas, c'est le signe de la folie.

La main, qui est un petit monde, donne aussi l'explication du nombre *cinq :* le pouce représente l'intelligence qui domine la matière représentée à son tour par les *quatre* doigts qui, sans le pouce, deviendraient presque inutiles. Le pouce *positif* s'oppose aux doigts *négatifs*. Le pouce c'est donc l'esprit, l'intelligence *humaine*, donnant une valeur, une utilité aux *quatre* doigts, qui représentent la matière.

Les *quatre membres* qui font l'organisation de l'homme si complète sont régis par *la tête*, comme les doigts par le pouce, c'est toujours l'esprit et ses formes ; maintenant la tête peut donner une direction bonne ou mauvaise. Nous n'avons pas besoin d'en dire davantage pour expliquer le nombre cinq.

6.—Le nombre *six* représente deux fois trois ; c'est l'image des rapports du ciel et de la terre, c'est le triangle céleste dont le triangle terrestre, renversé, est le reflet. C'est l'étoile à six branches. C'est l'axiome gravé sur la table d'émeraude : ce qui est en haut est comme ce qui est en bas : c'est la théorie des correspondances ; c'est le nombre de la liberté et du travail divin : liberté en haut, travail en

bas; il faut passer par tous les échelons de ce dernier pour atteindre la liberté.

« *Six* est si parfait, dit Cornélius Agrippa, qu'il résulte le même nombre de l'assemblage de ses parties. »

7. — Le septenaire est le nombre universel et absolu ; il renferme en effet le quaternaire, le ternaire, le binaire et le quinaire. *Sept* est le nombre sacré dans tous les symboles, il représente le pouvoir magique dans toute sa plénitude ; c'est l'esprit, assisté de toutes les puissances élémentaires ; comme *cinq*, c'est l'Esprit dominant la matière, mais dans *sept*, l'Esprit n'est plus *un* esprit humain, mais *trois :* Dieu l'Esprit de Dieu.

« Si *sept* n'était que dans l'arc-en-ciel, on pourrait peut-être le négliger, mais n'est-il pas partout, là surtout où il y a du mystère ? Il est dans les sept jours de la semaine ou sept périodes de la création, il est dans l'échelle musicale, dans les sacrements, dans les dons de l'Esprit-Saint, dans les vertus et les vices, c'est le nombre privilégié des prophètes ; il remplit l'Apocalypse, c'est un nombre mystérieux, et le mystère qu'il renferme est donc d'une grande importance, puisque Dieu nous le remet si souvent devant les yeux. »

(*Harmonies de l'être exprimée par les nombres*, p. 216, t. I, *Lacuria*).

8. — Le nombre *huit*, *l'octaire*, c'est le binaire du quaternaire, c'est la balance universelle des choses, c'est l'harmonie de l'analogie des contraires.

« Les Pythagoriciens appellent le nombre *huit* le nombre de *justice* et de plénitude, parce qu'il se divise le premier en nombres également égaux, savoir en quatre, et il y a une division dans ces quatre; et c'est par cette égalité de division qu'il a nom de justice. Il a pris son autre nom de « plénitude » à cause de sa solidité corporelle » (*Harmonies de l'être*, page 218).

9. — Le nombre 9, trois fois 3, c'est le triangle du ternaire, l'image la plus complète des trois mondes, c'est la base de toute raison, le sens parfait de tout verbe, la raison

d'être de toutes les formes ; le nombre *neuf* est celui des reflets divins. Multiplié par n'importe quel nombre, il se reproduit sans cesse. Ex. : $9 \times 2 = 18$; $8 + 1 = 9$. $9 \times 25 = 225$; $2 + 2 + 5 = 9$... etc...

10. — « *Dix* est appelé universel, le nombre complet marquant le cours de la vie ; l'on ne compte plus depuis ce nombre que par réplique ; il contient tous les nombres ou les explique par les siens, en les multipliant. C'est pourquoi on le tient comme étant celui des diverses religions. Tout ce qui dit dixième a quelque chose de divin » (*Philosophie occulte d'Agrippa*. Liv. II, p. 259-261. La Haye, 1727).

« Le chiffre 10 se compose de l'unité qui signifie l'Être et du zéro qui exprime le non-être ; il renferme donc Dieu et la création, l'esprit et la matière ; il est le nec plus ultra de l'intelligence humaine qui compte tout par ce nombre » (*Harmonies de l'Être. Lacuria*, II, 234).

Selon saint Martin, toutes les dizaines sont bonnes :

« Les nombres, unis à la décade, ne représentent jamais l'image de la corruption et de la difformité. Deux et cinq ne sont mauvais que lorsqu'ils sont isolés ; unis à la décade, ils perdent leur caractère néfaste » (*Nombres.* Saint Martin. Ed. autographiée. Paris, 1843).

11. — Selon saint Augustin 11 est mauvais. La loi est 10 ; 11 c'est la transgression de la loi, c'est un chiffre en dehors de la loi, c'est le péché ; 11 est le nombre de la révolte ; 11 est composé de deux colonnes qui représentent l'antagonisme, la lutte contre la loi, la révolte. 11 en Kabbale représente le grand agent magique, la force occulte et aveugle lorsqu'elle n'est pas dirigée.

Agrippa le dit aussi.

12. — Le douzième nombre est divin, parce qu'il sert à mesurer les corps célestes et qu'il aide au gouvernement des esprits. 12 en Kabbale est le nombre de la pierre philosophale.

13. — Le nombre 13 n'a pas, chez les Kabbalistes, la signification funeste qu'on lui attribue. Saint Martin ne l'examine point sous ce point de vue.



Selon Agrippa, le nombre 13 marque le mystère de l'apparition de Jésus-Christ aux nations; car le treizième jour de sa naissance, elle fut déclarée par l'étoile miraculeuse qui conduisit les mages (Philosophie occulte). 13 dans le Tarot, représente la Mort qui fauche des ossements, tandis que des mains vivantes sortent de la terre: c'est la renaissance ou l'immortalité. 13 est le nombre des évocations magiques.

14. — « Ce nombre représente la personne de Jésus-Christ immolé la quatorzième lune du premier mois ; le même jour, les enfants d'Israël célébraient la *phase* à la gloire du Seigneur, en reconnaissance du passage de la Mer Rouge » (*Agrippa*). 14 en Kabbale est considéré comme étant le nombre des transmutations et des métamorphoses. De plus, il est en tant que septenaire, bénéfique.

15. — Symbole des ascensions spirituelles; le quinzième jour du septième mois était autrefois vénéré et sanctifié. Pour les Kabbalistes, il symbolise le génie du mal.

16. — Composé d'un carré parfait est, pour les Pythagoriciens, un nombre heureux.

18. — En Kabbale, c'est le nombre des philtres et des sorts, de la superstition et de l'erreur.

19. — En Kabbale, est bon et favorable puisqu'il se compose de 1 et de 9, tous deux heureux.

19. — Puisque réunis, ils donnent 10, c'est un nombre parfait, le nombre de la loi; 19 est le nombre du soleil, le nombre de l'or, et aussi celui de la pierre philosophale.

20. — 20, kabbalistiquement, est le nombre de la vérité, de la foi et de la santé.

21. — 21 est bon comme septenaire.

Trois fois sept est aussi le nombre de la divination.

22. — Le nombre 22 est bon et marque un grand fond de sagesse, puisqu'il y a 22 lettres hébraïques et que l'Ancien Testament renferme autant de livres. 22 est en Kabbale, la raison suprême.

28. — 28 annonce la faveur de la lune; son mouvement diffère du cours des autres astres, et il est le seul qui s'accomplisse en 28 jours.

30. — « Le nombre 30 est remarquable par plusieurs mystères. Notre Seigneur Jésus-Christ a été apprécié 30 deniers ; à 30 ans il fut baptisé et commença à faire des miracles, à enseigner le royaume de Dieu ; Jean-Baptiste avait 30 ans quand il prêcha dans le désert.

« Les docteurs hébreux attribuent le 32e nombre à la sagesse ; car Abraham a mis par ordre autant de voies de sagesse. Mais les pythagoriciens l'appellent aussi le nombre de justice. »

40. — Les anciens respectaient ce nombre et célébraient en son honneur, une fête appelée : Tessecacosson ; 40 signifiait l'expiation, la pénitence et plusieurs grands mystères. Les saints l'ont sanctifié par des jeûnes, Moïse, Élie et Jésus ayant eux-mêmes jeûné pendant 40 jours. Moïse demeura 40 jours sur le Mont Sinaï ; les Israélites restèrent 40 jours dans le désert ; Élie fut 40 jours sans manger avant d'arriver au pied du Mont Horeb. Jésus-Christ prêcha publiquement pendant 40 mois ; il fut 40 heures dans le sépulchre ; il monta aux cieux 40 jours après sa résurrection et instruisit ses disciples durant 40 jours » (*Agrippa*). « D'après saint Augustin, 40 exprime notre pèlerinage vers la vérité, vers le Ciel. Sur ce chemin, des anges vont et viennent pour nous indiquer la route à suivre ; ils montent et descendent le long de cette mystérieuse route dont l'échelle de Jacob n'est que le symbole. Jacob y compta 40 degrés lorsqu'il la vit si belle, si lumineuse, unir le ciel à la terre » (*Lacuria*).

50. — C'est la rémission des péchés ; 50 jours après que le peuple d'Israël eut quitté l'Égypte, la loi fut donnée à Moïse sur le Mont Sinaï ; 50 jours après la résurrection, le Saint-Esprit descendit sur les apôtres sur le Mont Sion.

60. — Était sacré chez les Égyptiens.

72. — Grande conformité avec 12. Le Seigneur est invoqué sous 72 noms.

100. — Perfection complète.

1.000. — C'est la perfection de toutes choses, perfection absolue puisqu'il est $10^3 = 1.000$.

Selon plusieurs Kabbalistes, les nombres simples représentent les choses divines.

Les dizaines, les choses célestes.

Les centièmes, les choses terrestres.

Les millièmes, les choses du siècle à venir.

D'aucuns prétendent que saint Martin et l'abbé Joachim sont arrivés jusqu'à la prophétie au moyen des nombres. Nous n'avons pas à examiner cette assertion, cependant nous ne voudrions pas terminer cette étude sans signaler à l'attention des chercheurs et des curieux un livre bien singulier paru en 1852, *sans nom d'auteur* et édité chez Dentu sous le titre : *Recherches sur les fonctions providentielles des dates et des noms dans les annales de tous les peuples.*

Dans cet ouvrage l'auteur prouve, par une foule d'exemples de tout genre, qu'il existe un rapport constant entre le nom des rois d'une dynastie et la somme des chiffres de la première ou de la dernière date ou de ces deux dates réunies.

Exemple : les Mérovingiens qui partent de Clodion en 427 et s'arrêtent à Childéric II en 670.

En additionnant ensemble les chiffres de 427 on trouve 13; en additionnant ensemble les chiffres 670 on trouve 13 et l'on compte 13 rois de Clodion Ier à Childéric II.

Autre genre de combinaison: Valois XIII.

Premier Valois:	Philippe.	8 lettres	total 13 lettres.
Dernier —	Henri .	5 —	

Henri de Valois 13 lettres.

Mais l'auteur ne s'arrête pas à une combinaison unique; il jongle avec les chiffres et obtient d'étonnants résultats. Ainsi, le laps de temps écoulé entre la naissance de saint Louis et celle de Louis XVI est de 539 ans. En ajoutant ces 539 ans aux dates des événements remarquables de la vie de saint Louis, on trouve un événement analogue dans la vie de Louis XVI.

Naissance de saint Louis 23 avril.	1215
+	539
id. de Louis XVI 23 août.	1754
Naissance d'Isabelle, sœur de saint Louis	1225
+	539
id. d'Elisabeth — Louis XVI.	1764
Mort de Louis VIII père de saint Louis	1226
+	539
id. Louis (Dauphin) — Louis XVI.	1765
Minorité de saint Louis comme roi	1226
+	539
id. Louis XVI comme Dauphin	1765
Mariage de saint Louis (premières démarches).	1231
+	539
id. Louis XVI	1770
Gouvernement personnel de saint Louis	1235
+	539
Avènement de Louis XVI	1774
Saint Louis *victorieux*, conclut une paix avec Henri III. .	1243
+	539
Louis XVI *victorieux* *id* avec Georges III. .	1782
Ambassade d'un prince d'Orient voulant se faire chrétien .	1249
+	539
— *id.* à Louis XVI . . .	1788
Captivité de saint Louis	1250
+	539
id. de Louis XVI	1789
Saint Louis captif est abandonné des siens	1250
+	539
Louis XVI captif, les princes s'éloignent, l'émigration commence	1789

Naissance de Tristan pendant la captivité de son père . .	1250
	+ 539
Mort du Dauphin pendant la captivité de son père . . .	1789
Commencement des pastoureaux avec leur chef Jacob . .	1250
	+ 539
Commencement des Jacobins. Le curé de Saint-Louis, à Versailles, qui mit son église à la disposition des pastoureaux, se nommait Jacob	1789
Mort d'Isabelle d'Angoulême.	1250
	+ 539
Naissance d'Isabelle d'Angoulême	1789
Saint Louis veut quitter le monde pour se faire Jacobin .	1254
	+ 539
Louis XVI quitte le monde et la vie après s'être livré aux Jacobins	1793
Au retour de la captivité saint Louis visite la Madeleine en Provence	1254
	+ 539
Louis XVI après sa captivité est inhumé dans le cimetière de la Madeleine où l'ont conduit des Provençaux dits Marseillais	1793
Canonisation de saint Louis	1297
	+ 539
Mort de Charles X	1836

Le nombre 1297, année de la canonisation de Louis IX, reproduit entièrement 1792, année de la fin de la royauté de Louis XVI.

En additionnant la date de l'avènement de Louis XVI en 1774 on obtient 19. 1774 + 19 donne 1793, date de sa mort.

En additionnant la date de la chute de Louis XVI 1789 et le produit de son addition on trouve 25. 1789 + 25 = 1814, date de la Restauration.

Les coïncidences sont réellement trop fréquentes et trop frappantes pour qu'on puisse les attribuer simplement à

ce *Hasard* qui, pour les théosophes, n'existe pas. Nous laissons à nos lecteurs le soin de se rendre compte par eux-mêmes de la valeur des nombres ; ils verront que, quoiqu'on fasse, quoiqu'on dise, grands sont les mystères qui nous entourent.

Nous publions ci-dessous une étude de M. A.-T. de Jaroslawski sur Giordano Bruno. Nous informons toutefois nos lecteurs que nous avons légèrement modifié ce travail pour l'adapter au cadre de notre Revue.

(*N. D. L. D.*)

GIORDANO BRUNO (1548 - 1600)

D'après Aloïs Richl, par M. A.-T. de Jaroslawski.

Il y a deux voies qui conduisent à la réalisation du Grand Œuvre : la voie sèche de la Science et la voie humide et féconde de la Foi.

I. — Cosmologie.

Il ne s'agit pas ici d'une biographie de Giordano Bruno, notre principal objectif étant de présenter succinctement quelques considérations sur la philosophie, le caractère et la mort de Giordano Bruno.

Giordano Bruno fut l'un de ces premiers philosophes qui cherchèrent à exprimer les questions scientifiques sans pédanterie scolaire, dans un style limpide, vivant et imagé. Montaigne, dans ses *Essais*, le devança de quelques années ; Galilée, plus tard, devait l'imiter. Le célèbre philosophe italien avoue avoir puisé ses enseignements chez les Latins, mais la forme originale de ses écrits sem-

ble prouver qu'il avait plutôt pour but de vulgariser sa philosophie sans le moins du monde songer à la présenter sous la forme sévère exigée par les écoles positivistes. Certes, il n'ignorait pas les dialogues de Platon, mais il est évident qu'il n'a jamais imité ce grand maître. Il conduit ses Dialogues avec un entrain caractéristique, se laissant même emporter parfois par son inspiration de poète.

Son style est chatoyant, et les mots, animés par l'idée qui en fait l'âme, se mêlent, glissent, s'entre-choquent avec une infinie variété de sons et de couleurs, passant de la plus froide sévérité à la plaisanterie la plus spirituelle, instruisant, comparant, observant, éclatant quelquefois en d'amers reproches, empreints même, par instants, d'une franchise cynique, et, détail important, sans trace de sentiment, de passion, d'émotion, de quiétude, toutes ces choses étant largement remplacées par une exaltation outrée mais nullement feinte et toute naturelle. On peut s'en rendre compte dans le dialogue : *Gli eroici furori*, où la prose se transforme par endroits en une poésie débordante d'enthousiasme. La versification, si artistique fût-elle, s'écartait cependant un peu trop souvent de la simplicité, aussi arrivait-il que le style de Bruno ne s'harmonisait toujours pas avec le fond et que des expressions baroques décelaient çà et là ce mauvais goût que la Renaissance laissa percer à une certaine époque. On peut en outre reprocher au philosophe d'avoir abusé de la mythologie et pourtant son génie si plein d'originalité, animé d'un enthousiasme vraiment divin, rayonne avec un puissant éclat dans tous ses écrits.

La série des ouvrages publiés à Londres commença par *Cena delle Ceneri* (La Cène du mercredi des Cendres). — Sir Fulk Grevil, ami du brillant poète Sir Philip Sidney — qui lui-même s'était fait le protecteur du philosophe, — invita un jour Bruno à passer chez lui la soirée du mercredi des Cendres, curieux qu'il était de l'entendre causer sur la rotation de la terre. La conversation engagée sur ce sujet fut fidèlement reproduite dans le Dialogue précité, admirable exposé du système de Copernic mais gran-

dement amplifié par les conceptions spirituelles, universelles et poétiques du brillant orateur. Ce dialogue, ayant précédé celui non moins fameux de Galilée : — *Dialogo sopra i due sistemi del mondo,* — mérite donc une attention toute spéciale ; la comparaison des deux écrits témoigne d'une singulière concordance d'idées, et l'on voit déjà Bruno observer que la terre effectue sa rotation solidairement avec l'air qui l'entoure, réfutant l'idée qu'on avait que la rotation de la terre était due au mouvement contraire de l'air.

S'il est impossible de comparer l'œuvre du profond penseur — quant au point de vue de la science exacte, — avec l'œuvre du grand physicien, on ne peut toutefois qu'admirer l'universalité de son génie.

La Cena della Ceneri et le dialogue *Del infinito universo ed mondi*, renferment toute la cosmologie de Bruno et celle-ci se trouve en quelque sorte complétée et corrigée dans un autre de ses ouvrages écrit en latin : *De immenso e innumerabilibus.* Ainsi se présente à nous, dans toute sa splendeur, le magistral tableau des mondes, imposant tableau de l'astronome poète à l'intuition si profonde qui, le premier, nous révéla une grande partie des vérités cosmiques.

Il n'y a, dit Bruno, qu'un seul ciel, un espace incommensurable, un sein sans bornes qui contient toutes les choses, un royaume éthéré où tout est en mouvement, éternellement. Dans cette immensité scintillent d'innombrables étoiles qui, toutes, sont des soleils, ou plutôt des systèmes solaires, chaque étoile ayant son système de planètes, de « terres ». Il n'existe que deux sortes d'astres : ceux qui brillent et éclairent — les soleils ; — ceux qui sont éclairés, — les terres. Aucune étoile ne se trouve au centre du Grand Tout, bien que chacun soit au centre de son propre monde. C'est pourquoi l'on peut dire qu'il y a autant de ciels que de soleils. Distances, positions, poids, tout est relatif et les corps célestes roulent librement dans l'espace, l'attraction les tenant mutuellement en équilibre.

Cet admirable éclair d'intuition ne laisse-t-il pas pressentir la loi de la gravitation universelle, établie par Newton quatre-vingts ans plus tard ?

Le soleil, continue G. Bruno, tourne autour de son axe en avançant lui-même dans l'espace et il en est de même pour tous les autres axes fixes. Le scintillement des étoiles est un résultat de leur rotation ; la translation entraîne les différences dans le temps, entre le soleil et l'astre observé. Les taches solaires sont des corps noirs entourés d'une photosphère brillante. G. Bruno enfin, prédit que d'autres planètes seront découvertes dans l'avenir. Quant aux comètes, il annonce, avant Tycho Brahé, qu'elles parcourent l'espace sans jamais rencontrer de résistance. Cela fut dit au moment où l'on croyait à un firmament de cristal ornementé d'étoiles.

Le monde de Bruno est donc une réalité, comme nous le savons tous aujourd'hui. Le philosophe eut la gloire d'être le premier à proclamer les lois immuables de l'univers, et cette gloire n'est nullement comparable à celle d'un Christophe Colomb, bien que ce dernier jouisse d'une plus grande renommée.

« Si nous pouvions monter, — s'écriait Bruno, — si nous pouvions monter plus haut, toujours plus haut, la terre, à nos yeux, ne serait qu'un petit point brillant ! Regarde ces milliers d'étincelles ! sache que chacune d'entre elles est un monde comme le tien ! »

Partout G. Bruno voit, dans la nature, la même substance, la même force créatrice à l'œuvre. Il ne doute pas que la même vie organique existe dans les autres mondes, poursuivant son évolution dans les différents règnes et formes. Il serait insensé, dit-il, de croire que ces mondes soient uniquement destinés à rayonner autour d'eux leur lumière ; des êtres vivants les habitent, ils forment les échelons de la grandiose évolution de la vie mystérieuse, infinie et éternelle. En outre, tout nous arrive de la source même de bonté et « quiconque veut observer seulement les parties ne peut ni nier, ni comprendre la véritable

beauté de l'édifice entier, parce qu'il ne s'intéresse qu'à un fragment, à une pierre, à un ornement ». C'est là, ajoute Bruno, une philosophie qui satisfait et calme les sens, remplit l'âme d'espoir, ennoblit la raison que celle qui consiste à croire à un avenir toujours meilleur. Le philosophe affirme d'ailleurs que sa mission n'a d'autre but que d'annoncer cet avenir meilleur. En fait, la doctrine de la pluralité des mondes causa certains changements importants dans les conceptions anthropocentriques du moyen âge. Mais ce sujet, dont les autres philosophes ne font que des spéculations intellectuelles, G. Bruno veut en faire, lui, une source de méditations réconfortantes conduisant jusqu'à l'extase.

Si l'on ajoute au système de Copernic le mot: héliocentrique, il faut baptiser celui de Bruno: cosmocentrique, ou mieux encore: théocentrique. « Où que nous soyons, disait-il, nous sommes toujours et partout près de Dieu. Il est en nous et nous sommes en Lui; en Lui, nous trouvons la vie; la nature créatrice, c'est Dieu dans les choses: *Natura est Deus in rebus;* Il est l'âme de tout ce qui est. »

Comme Spinoza plus tard, G. Bruno cherche à définir l'idée de la nature divine: « Dieu est liberté et nécessité, volonté et action, possibilité et êtreté, unité et totalité. C'est l'infini absolu. De plus, il suppose que l'individualité persiste et ne s'annihile pas dans l'Unité; l'on peut dire qu'il n'y a pas de choses qui ne nous soient étrangères et qu'il n'y a point de choses étrangères qui ne nous appartiendront un jour. Rien restera rien, tout deviendra tout. Nous venons, nous disparaissons et nous revenons encore. »

II. — La métaphysique.

Dans le dialogue *De la causa, principio ed uno* G. Bruno pense que la métaphysique d'un philosophe est la base de sa cosmologie et il commence par établir la différence qui existe entre la matière et la forme, mais il se sert de la mé-

thode d'Aristote pour la développer. Si nous devons considérer tous les aspects des choses en tant que formes, il me semble que la matière seule doive être appelée : principe, car elle seule persiste, tandis que la forme est éternellement changeante. Cependant, il y a une forme primitive, véritable et réelle, de la matière ; c'est une force spirituelle analogue à celle qu'en nous, nous nommons : la raison. C'est *l'âme du monde*. L'existence de toute chose, ajoute Bruno, est un acte de la Raison Universelle. Cette force spirituelle, qui agit dans toutes les créatures douées ou non d'une vie et de conscience, est elle-même, comme la matière, indestructible.

Ce n'est pas par l'existence mais par la manière d'exister que les choses se différencient dans l'univers et de cet univers lui-même; en outre, la nature est inépuisable dans la variété de ses manifestations. Toutes ces manifestations émanent de l'Être suprême. Le principe qui contient en lui toutes les couleurs est sans couleur. La mort, l'anéantissement, le mal, les calamités ne sont pas inhérentes à la cause première des choses. Le mal est une illusion. Ce qui amène une différence ou un nombre est un incident périodique dans l'existence d'un être vivant et la substance universelle reste inchangeable, immuable, éternelle.

***

Comme complément à ce court résumé de la métaphysique de Bruno, il serait intéressant de se remettre en mémoire les opinions des savants sur l'hypothèse philosophique de la Substance Primordiale et Universelle. A cet effet nous donnons ci-après quelques extraits du *Dictionnaire d'Orientalisme et de Psychologie* de M. Ernest Bosc.

« *Unité de la matière.*— Les travaux des savants contemporains, entre autres ceux de Helmholtz, de Lockhyer, de Claude Bernard, de Berthelot et d'autres encore, démontrent presque que tous les corps simples dérivent *d'une seule et même substance* assez mal définie jusqu'à présent:

c'est l'Aither qui, suivant les époques, a reçu des noms divers. Les expériences du savant génevois Pictet et celles de Cailletel ont prouvé qu'il n'y a plus de gaz permanent et que l'hydrogène n'est que l'état gazeux d'un corps simple. Dans ses *Origines de l'Alchimie*, M. Berthelot de l'Académie des Sciences, nous dit : J'ai retrouvé non seulement la filiation des idées qui avait conduit les alchimistes à poursuivre la transmutation des métaux, mais aussi la philosophie de la nature qui leur avait servi de guide, théorie fondée sur l'hypothèse *de la matière une*, et aussi plausible, au fond, que les théories modernes les plus réputées.

Ceci ne donne pas seulement une opinion sur l'Unité qui nous occupe, mais Berthelot venge encore la mémoire de ces alchimistes du moyen âge si cruellement persécutés. — Plus loin, le même auteur ajoute : « A travers les explications mystiques et les symboles, dont s'enveloppent les alchimistes, nous pouvons entrevoir les théories essentielles de leur philosophie, lesquelles théories se réduisent, en somme, à un petit nombre d'idées claires, plausibles, *et dont certaines offrent une analogie étrange avec les conceptions de notre temps...* »

Passons au témoignage d'un autre savant, du grand physiologiste Claude Bernard. Voici ce qu'il écrit dans ses *Phénomènes de la vie :* « Les phénomènes dans les corps bruts et dans les corps vivants ont pour conditions, *les mêmes éléments et les mêmes principes élémentaires*. C'est la complexité de l'arrangement qui fait la différence. »

De son côté Helmholz est aussi affirmatif que Claude Bernard.

« Tout dans la nature — dit-il — se réduit à un changement de forme dans l'agrégation *des éléments chimiques éternellement invariables*. »

Les sciences analytiques ont également fourni de leur côté, des preuves certaines à l'hypothèse de l'unité de la matière, et de plus, les savants reconnaissent presque aujourd'hui, *que force et matière ne sont qu'une seule et même*

chose, car l'une et l'autre ne sont que des modalités différentes d'un même élément ; mais quel est cet élément ? C'est l'aither et qu'est cet aither ? C'est à la fois l'électricité, le fluide magnétique, la force psychique, l'hylé des anciens, l'arché du moyen âge, la lumière odique, etc., etc... ; car tout cela constitue une même force ou matière, qui n'est différenciée que par le milieu où elle se produit ou par ses modes divers d'action ; de là, la variété de noms donnés à cette seule et même substance.

Unité de la Nature. — L'unité de la nature se trouve nettement exprimée dans les livres sacrés de l'Inde, dans les Védas, qui définissent Brahm ou Para-Brahm comme l'intelligence, le Dieu suprême, immatériel, partout invisible et existant par lui-même. « Il est l'Éternel, disent les Védas, l'Être par excellence se révélant dans la félicité et dans la joie. L'Univers, c'est Brahm ; il ne subsiste que par lui et il retournera à lui, à Brahm. »

Les Sindovistes japonais de nos jours, croient « *à une âme universelle qui anime tout, dont tout émane et qui absorbe tout* ».

Lucain (1) fait dire à peu près la même chose à Caton : *Jupiter est quodcumque vides, quodcumque moveris :* Jupiter est tout ce que tu vois, tout ce qui fait vibrer tes sens.

« Il n'y a rien de mort dans la nature, — dit Paracelse ; — *il n'y a rien de matériel qui ne possède une âme cachée en soi.* »

Donc, pour le grand alchimiste, mourir n'était que changer de forme ou substituer une sphère d'existence à une autre.

« *La vie est un principe universel, omnipotent et rien n'est sans vie.* » « Toutes choses sont *une* et les différences qui existent entre deux choses dissemblables, viennent seulement de la différence des formes sous lesquelles *l'essence primordiale* (*le fluide astral*) *manifeste son activité.* »

(1) Poète latin, né à Cordoue. Neveu de Sénèque le ph. Lucain est l'auteur de la *Pharsale*.

Le poète anglais Emerson traduit cette idée de la manière suivante : il n'y a qu'un Esprit et nous en sommes tous des manifestations.

Il nous serait facile de multiplier les citations mais nous nous contenterons d'ajouter, pour terminer, qu'au XVIIIe siècle Voltaire pensait de même sur ce sujet (Voir son *Dictionnaire Philosophique*, article *Idée*, sect. II).

∴

G. Bruno est aussi éloquent dans ses spéculations métaphysiques que dans ses dissertations cosmologiques ; il a parfaitement entrevu les mystères de la nature et ses théories se trouvent maintenant confirmées, sur bien des points, par la science positive. La principale source des enseignements qu'il professait fut certainement son étonnante intuition, mais il n'est pas moins vrai qu'il s'aida des doctrines éléatiques néo-platoniciennes, des allégories de Nicolas Cusa et qu'il subit l'influence de Raymond Lulle, dont le plus grand mérite fut une profonde connaissance de la philosophie arabe d'Averroës et de la Cabale. Toutefois, l'application de toutes ces idées fut son œuvre.

On doit toujours considérer Bruno comme un philosophe astronome ; sa philosophie n'est autre que le système de Copernic pris dans le sens le plus large, complété par son magnifique génie. La base de cette philosophie, c'est l'infinité du monde. Un monde infini manifeste les pensées divines autrement qu'un monde fini. Le premier implique un créateur, le second fait pressentir l'effet ; comme la cause et l'effet sont inséparables l'un de l'autre, Dieu ne peut donc exister sans un monde, sans une nature. L'univers est l'image de Dieu, son reflet dans la substance, c'est-à-dire dans l'essence divine ; la force créatrice est un attribut du Créateur. Nous sommes dans le ciel et le ciel est en nous, s'écrie Bruno, innombrables sont les êtres qui finalement deviendront tous égaux dans l'unité ; cette unité est le but le plus noble qui puisse être poursuivi.

Ainsi se trouve tracée la route de la philosophie spéculative de Spinoza jusqu'à Hegel, lequel assure : que sans la connaissance de Dieu, la philosophie est comme l'airain qui résonne, comme une cymbale qui retentit. La critique moderne considère les efforts de cette école comme appartenant à un système de croyances sans fondement, dénué de tout caractère scientifique. Elle pose en principe que la nature a tracé des limites aux connaissances humaines. « La destinée de l'homme, écrit Gœthe, n'est pas de résoudre les problèmes du monde, mais de chercher et de sonder les problèmes sans prétendre dépasser les bornes de nos conceptions. » Quoi qu'il en dise, Gœthe partage malgré tout les idées de G. Bruno. Celui-ci est à la frontière de deux époques ; son puissant génie domine les deux tendances philosophique et scientifique qui, après lui, devaient se séparer pour suivre chacun une voie bien distincte.

Il avait toujours rêvé d'une réconciliation avec l'Église et, quelques mois avant la trahison de Mocenigo, son élève, peu de temps par conséquent avant que le saint-office ne l'eut mis en captivité, il rédigea dans ce but une dissertation : *Trivium-quatrivium*, qu'il dédia au nouveau pape, Clément VIII, considéré alors comme un grand protecteur des sciences. Ce fait seul prouve bien qu'il ne fut pas un moine sans vocation, mais une grande conscience, un cœur généreux, avide de conduire son Église à la vérité ; il ne monta sur le bûcher que pour avoir désiré le bonheur des hommes. Heureusement, ses doctrines restèrent et furent après lui recueillies par les grands philosophes des XVIII[e] et XIX[e] siècles. Qui ne connaît la bienfaisante influence que ces doctrines exercèrent sur l'illustre Schelling, sur Maurice Carrière, sur tant d'autres qui, résolument, s'élevèrent contre le flot grondant du matérialisme lequel menaçait d'entraîner l'homme dans les abîmes du néant.

***

L'Ethique. — G. Bruno n'a pas traité sa philosophie

morale avec autant de succès que sa cosmologie et sa métaphysique ; et pourtant, deux de ses Dialogues éclairent d'une vive lumière les idées du philosophe à ce sujet. Le dialogue : *Spaccio della bestia trionfante* (Annihilation de la bestialité triomphante), a été, à cause même de son titre, considéré comme une satire dirigée contre la dignité papale ; on doit plutôt le considérer comme une critique de la religion sous forme d'une allégorie spirituelle.

La méchanceté, la bassesse, la faiblesse, l'animalité de la nature humaine doivent être bannis du ciel ; les dieux, — qui malheureusement ont eux-mêmes besoin d'une réforme radicale dans leur sein, — désirent qu'il en soit ainsi. Les calamités ont été introduites dans les régions divines, elles doivent disparaître ainsi que les noms d'animaux donnés aux constellations pour faire place aux vertus, à la plus haute moralité.

La vérité, dit Bruno, qui oblige à de nouvelles conceptions, et à considérer l'univers sous un aspect tout autre que celui sous lequel on le connaissait jusque-là, amène aussi la régénération morale du monde ; ce qui par conséquent émane de la Vérité-Une, devient une source inépuisable d'enseignements supérieurs à l'aide desquels l'ordre moral et l'ordre physique peuvent s'établir et s'harmoniser. Le dialogue : *L'enthousiasme héroïque — Gli eroici furori* — est un complément de l'éthique de Bruno ; c'est la morale des hommes supérieurs qui pratiquent le Bien pour le Bien. Dédié à son protecteur et ami Sir Philipp Sydney (Londres, 1853), ce dialogue est aussi appelé par Bruno : *Cantique des cantiques.*

Une héroïque élévation de notre esprit, certifie le philosophe, nous unit à l'objet même de nos aspirations spirituelles, avec la source de l'Amour, le Suprême, le Divin. Cet enthousiasme est le feu sacré de notre âme, il nous conduit aux plus hautes régions de l'être et de la con naissance en nous élevant loin au-dessus des contingences de la vie ordinaire.

Il y a, assure-t-il encore, deux catégories d'inspirés :

les rêveurs et les enthousiastes ; la rêverie ne mène à rien, prouve simplement l'extravagance de l'idée et le déraisonnement de son auteur ; l'enthousiasme est au contraire une sorte de folie divine susceptible d'éveiller dans les foules les réconfortantes et puissantes vibrations de l'âme. Il faut encore, dans cette dernière catégorie, discerner deux classes bien distinctes l'une de l'autre.

1° Celle des êtres qui sont uniquement les instruments de l'intelligence suprême ;

2° Celle des hommes qui, par la méditation intellectuelle et dévotionnelle, atteignent la Paix intérieure, le véritable discernement et la clairvoyance.

Ces élus jouissent de la béatitude spirituelle, parlent, agissent en artistes de génie et en héros ; ceux de la première classe possèdent l'Esprit Divin ; les autres sont d'Esprit Divin.

Ces mots ne nous rappellent-ils pas ceux de Gœthe : « Dieu agit toujours par les natures fortes pour redresser les faibles. »

***

Conclusion. — Huit ans environ avant la naissance de G. Bruno, surgissait un événement dont les conséquences devaient avoir pour effet de décider du sort tragique du glorieux penseur, le conduire au bûcher tout en lui réservant une immortelle et universelle renommée.

Dans sa bulle du 21 juillet 1542, le pape Paul III, cédait aux influences d'Ignace de Loyola et du cardinal Caraffa, en introduisant en Italie la sainte-inquisition. Il suivait ainsi l'exemple de l'Espagne où l'on étouffait par la violence toutes les idées concernant l'interprétation des Saintes Écritures. La liberté de pensée fut obstinément refusée et condamnée, et c'est ainsi que Copernic, menacé d'excommunication, attendit l'âge avancé de soixante-six ans pour publier son fameux chef-d'œuvre : *Révolutions des globes célestes.*

De son propre aveu, Bruno, dès l'âge de dix-huit ans, commença à douter de la Trinité telle que l'Église l'enseignait. Il considère les Trois Personnes comme trois attributs de la Divinité indivisible, en s'appuyant sur les paroles de saint Augustin qui, d'ailleurs, ne s'exprime sur ce point qu'avec une extrême prudence. Mais le développement spirituel de Bruno et son avenir, se trouvent réellement et nettement déterminés par la lecture qu'il fit du célèbre traité de Copernic: *De revolutionibus orbium cælestium.* L'impression de cet écrit sur G. Bruno est profonde et celui-ci, dans un élan juvénil et touchant écrit: « A la porte d'une âme vibrante d'adolescent, frappe la parole intuitive de Copernic. » Vingt ans plus tard, le souvenir de cette lecture est encore très vif: cet ouvrage fut pour lui, en effet, une véritable révélation; il avait toujours pensé que la vérité était dans les sphères de l'infini céleste, il salue avec joie les nouveaux horizons découverts à ses regards enchantés; de plus, il admire avec enthousiasme un moine polonais dont la doctrine est franchement contraire à l'esprit du saint-office. Bruno adopte cette doctrine qu'il trouve en concordance parfaite avec ses propres idées; il sent la nécessité d'aller plus loin encore et il songe à dépasser les limites que Copernic n'a pas osé franchir, il veut briser ce « firmament de cristal » auquel croyait la science de son époque. Son esprit s'élance hardiment vers l'infini stellaire, vers le mystère des mondes sans nombre... On peut dire que Bruno se donna tout entier à ses nouvelles conceptions, se jurant d'adapter une nouvelle métaphysique et une nouvelle théologie à la Cosmologie. Il veut les proclamer au monde entier dans la certitude où il est que c'est là sa mission; mieux encore, il est prêt à donner sa vie pour le triomphe de la Vérité. Dieu m'a élu, s'écrie-t-il, pour annoncer à l'homme un avenir meilleur. Il le croit si bien que, sommé par le saint-office de se rétracter, d'acheter sa vie au prix d'une abjuration, G. Bruno refuse avec une fermeté héroïque. On le livre enfin au bras séculier pour que, suivant l'hypocrite formule, « il soit puni

avec toute la clémence possible et sans effusion de sang », c'est-à-dire brûlé vif (1).

Tel un héros de Corneille, le philosophe répond à ses juges : « Vous êtes plus épouvantés de prononcer ma sentence que moi de l'entendre. »

En 1889, Rome élevait un monument à Bruno, à l'endroit même où le bûcher s'alluma. Plus solide encore que ce bronze est le souvenir que nous avons tous de lui.

(1) Voir l'article sur G. Bruno, *Dictionnaire philosophique*, Ad. Franck. N. D. L. D.)

Le Directeur-Gérant, GASTON REVEL.

Mayenne, Imprimerie CH. COLIN.

INFORMATIONS

Nous remercions très sincèrement les nombreux lecteurs qui ont bien voulu s'intéresser à la présente Revue. Nous sommes heureux de les informer que les « Annales Théosophiques » ont trouvé dans la Société Théosophique et au dehors, un accueil auquel nous n'aurions pas osé prétendre. Nous adressons aussi nos remerciements aux brillants et dévoués collaborateurs dont les intéressantes et savantes conférences ont surtout contribué. au succès des « Annales Théosophiques ».

Pour paraître prochainement:

Rapport à la suite d'une **MISSION A BÉNARÈS** (Indes), confiée le 9 octobre 1907 à la **DOCTORESSE SCHULTZ**, par *M. le* **MINISTRE DE L'INSTRUCTION PUBLIQUE**, à l'effet d'y poursuivre des recherches relatives à la **PHILOSOPHIE INDOUE**

Ce rapport contient un merveilleux exposé des textes indous et des six systèmes de philosophie. Dans un style clair, avec une remarquable sûreté de jugement et une impartialité qui lui font honneur, la Doctoresse Schultz renseigne abondamment sur les sources mêmes des enseignements propagés actuellement par la Société Théosophique. Les termes sanscrits qui souvent, en maints ouvrages, déroutent l'étudiant, sont accompagnés d'une traduction raisonnée qui en donne le sens. Ce « Rapport » ne peut manquer d'obtenir un succès mérité dans tous les milieux

et, en ce qui nous concerne, nous sommes reconnaissants à l'éminente théosophe de nous en avoir confié la publication.

Afin d'éviter tout retard dans les envois, nous prions nos lecteurs de vouloir bien, dans le courant du mois de janvier prochain, adresser à M. E. Bailly le montant de l'abonnement pour l'année 1909.

La Direction.

BIBLIOGRAPHIE

Notions Générales de Philosophie Orientale, par E. Izard, Monaco, 1908. Prix : 2 fr. 50.

Quoi qu'en dise l'auteur dans son avant-propos, ce petit livre est loin d'être un écho affaibli de paroles et d'écrits déjà connus ; il constitue une très belle vue d'ensemble des doctrines orientales et sera fort utile aux étudiants qui désireront posséder un aperçu général et méthodique des données théosophiques.

Le docteur Gruby, par L. Le Leu, chez Stock, Paris, 1908.

Estimé par de nombreuses études sur la mystique chrétienne, M. L. Le Leu est en outre fort apprécié comme littérateur. Le volume qu'il vient de faire paraître dénote chez l'auteur une subtile analyse et une vibrante sensibilité.

Le livre, des mieux accueillis par les critiques de la presse, est d'une lecture facile, amusante, instructive, grâce aux anecdotes et aux excellents conseils qu'il renferme.

La Légende de Diamant. Sept récits du monde celtique, par Ed. Bailly. Librairie de l'Art Indépendant, 10, rue Saint-Lazare, Paris. Prix : 3 fr. 50.

M. Edmond Bailly, l'éditeur bien connu, publie une œuvre dans laquelle il se révèle comme un étonnant érudit, un théosophe sincère, un clairvoyant philosophe et un remarquable poète en prose. Ses récits du monde celtique provoquent chez le lecteur des états de conscience supérieurs, intenses et rares. Verrons-nous un jour surgir un nouveau Wagner pour la *Légende*

de Diamant ? Souhaitons-le ; souhaitons aussi que la lecture de cet admirable poème se répande; tous y trouveront de quoi satisfaire leur soif d'idéal.

La Fraternité des Religions, par L. Revel, Publications théosophiques, 10, rue Saint-Lazare, Paris. Prix: 3 francs.

Nous entreprendrions avec plaisir l'éloge de cet ouvrage si notre crainte d'être accusé de partialité était moins vive. Nous emprunterons donc quelques lignes à l'élogieuse et consciencieuse analyse que M. Jacques Brieu a faite du livre en question dans le *Mercure de France* du 16 novembre 1908.

« ... c'est la science que M. L. Revel prend pour point d'appu dans la plupart de ses démonstrations... Il m'est agréable de reconnaître que M. Revel a écrit un livre très intéressant et très documenté et que son explication de l'Apocalypse est particulièrement remarquable... L'œuvre de M. Revel est dans la grande tradition française : elle est à la fois largement libérale et hautement humaine. »

Nous ajoutons que l'auteur, en démontrant l'unité de la pensée ésotérique dans toutes les grandes religions, offre une base d'entente indiscutable, destinée certainement à réconcilier bien des partis appartenant à des fois religieuses différentes. Ce dernier point, à lui seul, suffit pour assurer le succès du livre.

Gaston Revel.

REVUE THÉOSOPHIQUE FRANÇAISE

Sommaire de septembre 1908, nº 7.

Sommaire d'octobre 1908, nº 8.

Sommaire de novembre 1908, nº 9.

TABLE DES MATIÈRES

tères de l'unité, de la duade, triade, tétrade, etc. — Le Pentagramme. — Quaternaire par le Pentagramme. — L'Étoile à six branches. — Fonctions providentielles des dates et des noms dans l'histoire.

A. T. DE JAVORLAWSKI. — …

Cosmologie de G. … — … progrès des savants … de la … — L'ellipse. — …